

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta
KATEDRA OBČANSKÉ VÝCHOVY A FILOSOFIE

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Buddha a jeho učení

Buddha and his Teaching

Autor: Bc. Šárka Čechová

Vedoucí práce: Mgr. David Rybák, Ph.D.
Studijní program: Učitelství pro střední školy
Studijní obor: Český jazyka a základy společenských věd

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma *Buddha a jeho učení* vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 5. dubna 2016

podpis

Poděkování:

Ráda bych tímto poděkovala Mgr. Davidu Rybákovi, Ph.D. za vedení mé diplomové práce, vstřícný přístup a cenné rady, které mi poskytl. Velmi si spolupráce s ním vážím.

Abstrakt

Cílem této práce je porozumět některým základním souvislostem Buddhova učení a kontextu, ve kterém vzniká. Zároveň se snažíme v našem porozumění alespoň zčásti odstínit pojmy a ideje evropské tradice, skrze kterou je většinou buddhismus neproblematicky vykládán. Problém srůstání tradic zůstává otevřeným, a proto si v této práci neklademe za cíl tyto problémy odstranit, ale snažíme se je pouze tematizovat. V této práci se snažíme upozornit na evropocentrické vnímání Buddhovy nauky a na základě této skutečnosti alespoň zčásti vyložit Buddhovy myšlenky.

Klíčová slova

Buddhismus, Buddha, východní náboženství, hinduismus, Indie

Abstract

The aim of this work is to understand some basic context of the Buddha's teachings and context in which it arises. At the same time we are trying our understanding at least partially shield the concepts and ideas of European tradition through which Buddhism is usually interpreted unproblematically. The problem of uniting traditions remain open and therefore this work does not aim to eliminate these problems, but we are only at grouping. In this work we are trying to draw attention to europocentrism perception of the Buddhist teachings, and based on this fact, at least in part, to interpret the Buddha's thoughts.

Keywords

Buddhism, Buddha, Eastern religions, Hinduism, India

Obsah:

1. Úvod	7
2. Buddha	10
2.1. Indický kulturní kontext	10
2.1.1. Podobenství	14
2.2. Problematika pojmosloví	17
2.3. Buddhův život	23
3. Buddhova nauka	33
3.1. Čtyři vznešené pravdy	36
3.2. Ne – Já	47
3.3. Závislé vznikání	49
3.4. Buddhističtí mniši	52
3.4.1. Meditace	56
4. Buddhův odkaz	59
4.1.1. Buddhistické směry	62
4.1.2. Šíření buddhismu	64
5. Závěr	68
6. Seznam použité literatury	70

1. Úvod

Hlavním tématem této práce bude Buddha jako myslitel a jeho učení. Naším cílem bude v této práci porozumět některým základním souvislostem Buddhova učení a kontextu, ve kterém vzniká. Zároveň se budeme snažit v našem porozumění alespoň zčásti odstínit pojmy a ideje evropské tradice, skrze kterou je většinou buddhismus neproblematicky vykládán.

Cíl této práce je stále aktuálním a nedořešeným tématem i ze strany badatelů zaměřených na buddhismus, a proto na některé otázky zatím neexistuje zcela jasná odpověď. Problém srůstání tradic zůstává otevřeným a my si proto neklademe za cíl tyto problémy odstranit, ale snažíme se je pouze tematizovat. Budeme se v této práci zabývat problémem výkladu těchto ryze evropských pojmů, které jsou v našem kontextu zatížené metafyzikou.

Pro nastínění této problematiky bylo také zapotřebí seznámit se s podobou Buddhova učení, o jehož výklad se budeme alespoň zčásti snažit.

Abychom se mohli pokusit proniknout do podstaty Buddhovy nauky, je zapotřebí nastínit podobu kultury, ve které buddhismus vzniká. Proto se hned na začátku první kapitoly budeme věnovat indickému kulturnímu kontextu. Prostřednictvím obsahu védských textů poddhalíme návaznost buddhismu na učení hinduismu a neopomeneme zmínit příslušníky hierarchicky nejvyššího společenského stavu *brahmány*, kteří v této době ovládali v Indii veškerý náboženský život a jejichž smýšlení bylo orientované, na rozdíl od Buddhova, na otázky týkající se absolutního jsoucna. Důvody, proč se těmito otázkami Buddha nezabýval, uvedeme prostřednictvím dvou podobností, která předkládal Buddha svým žákům. Pokusíme se také poddhalit moment umožňující prosazení se buddhismu jako hlavního filosofického směru Asie.

Nejpodstatnější kapitolou, z hlediska správné interpretace buddhismu, pro nás bude kapitola věnující se problematice pojmosloví. Přestože si klademe velmi obtížný cíl, pokusíme se v této kapitole upozornit alespoň na některé problematické jevy interpretace buddhistických pojmů. Právě jejich nejasnost, se kterou jsem se

setkala při studiu materiálu pro tuto práci, je kořenem řady nesrovnalostí ve výkladu Buddhova učení v západním světě, který je při studiu mimoevropských kultur ovlivněn evropocentrickými tendencemi. Tyto tendence jsou nutným důsledkem hluboko zakořeněné anticko-křesťanské kulturní tradice.

Následující kapitola je zaměřena na Buddhův život. V úvodu této kapitoly se budeme zabývat rozdílným vnímáním dějinnosti v očích západní a východní kultury. Tato kulturní rozdílnost se zdá být zásadní pro pochopení podstaty Buddha jakožto ústřední postavy buddhismu, a tím pádem i pro vnímání celého jeho učení.

Následující část kapitoly se již budeme věnovat Buddhovu životu. Pokusíme se zde odhalit momenty jeho života, které mohou být významné z hlediska pochopení Buddhova učení.

Ve druhé polovině práce se již zaměříme na samotný výklad Buddhovy nauky. Pokusíme se zde alespoň částečně nastínit základní myšlenky buddhismu a jeho vývojové tendence, které je zapotřebí nazírat v kontextu, ve kterém se nacházejí.

Nejprve se pokusíme buddhismus charakterizovat jako filosofický směr a zaměříme se na pojem vědění, na který buddhismus klade důraz. Pojem vědění je opět pojmem, který je v západní a východní kultuře vnímán rozdílně, a proto je zapotřebí na něj upozornit.

Dále budou následovat podkapitoly, které se budou jednotlivě věnovat stěžejním pojmům buddhismu.

První podkapitola řeší čtyři vznešené pravdy, jelikož cílem Buddhova snažení bylo vymanit se ze svého věčného rození a umírání na základě pochopení zachyceného v učení o čtyřech vznešených pravdách.

Druhá podkapitola se bude věnovat pojetí duše, která je západní kulturou v nejširším slova smyslu pojímána jako to, co dává tělu život. Ve východních naukách vznikla myšlenka nesmrtelné duše, která se může převtělovat. Avšak jejím pojetím se buddhismus odlišuje od pantheistického učení starých upanišad a přijímá pomíjejícnost veškeré skutečnosti. Buddha nepopírá to, co dává tělu život, ať je to cokoliv, nechce ani popřít, že smrt není koncem životního příběhu (připomeňme znovuzrození), ale přichází s pojmem ne-Já.

V další podkapitole se budeme zabývat filosofickou teorií závislého vznikání, která tvrdí, že všechny psychické i fyzické jevy jsou podmíněné a nevznikají nezávisle samy od sebe, ale jsou na sobě navzájem kauzálně závislé. Buddha objevil, že každý jev existuje jen díky existenci jevů druhých a tyto jevy vytváří velmi složitou síť vztahů.

Dále si stručně nastíníme život mnichů v buddhistické obci *sangha* a podíváme se také krátce na způsob meditace, jejímž cílem je dosáhnout schopnosti nahlížet pravé jádro reálného světa.

V kapitole věnující se Buddhově odkazu nejprve upozorníme na nutnost sledování proměn buddhismu v kontextu doby a prostředí, a poté se zaměříme na období těsně po Buddhově smrti, na kterém si ukážeme základní vývojové tendence buddhismu.

V samotném závěru práce jen stručně zmíníme současné působení buddhismu ve světě.

2. Buddha

Tuto práci uvedeme kapitolou, která se bude věnovat samotné ústřední postavě buddhismu, jíž je Siddhártha Gautama neboli Buddha.

Abychom mohli pochopit podstatu Buddhova myšlení, budeme se nejprve zabývat indickým kulturním kontextem, ve kterém buddhismus vznikl a ve kterém se poprvé objevuje postava Buddha. Seznámíme se tak se základními myšlenkami Buddhovy nauky a zaměříme se na problematiku interpretace pojmů spojených s buddhismem v evropském kulturním kontextu. V další části této kapitoly se budeme věnovat Buddhově životu, který se pokusíme nahlédnout z hlediska momentů, které mohly ovlivnit vznik a výslednou podobu buddhismu.

2.1. Indický kulturní kontext

Nejstaršími obyvateli Indie byli zřejmě předkové neindoevropských kmenů, které v Indii doposud žijí: Mondů, Góndů, Nágů a jiných. O těchto kmenech nemáme příliš informací. Z védských spisů ale vyplývá, že ve 3. tisíciletí vznikla největší indická otrokářská společnost s vyspělou kulturou a hospodářstvím a nastává období staroindických dějin. Tato společnost, označovaná jako Harappská kultura, vyznávala kult Velkého boha, který v řadě prvků připomíná pozdějšího Šivu, symbol tvůrčí síly a jogína ovládajícího nadpřirozenou moc.¹

Tato civilizace byla tehdy zničena. Uvádí se, že možnou příčinou byly klimatické změny. Mnohem pravděpodobnější se zdá však teorie, kdy byly tyto kmeny na přelomu 3. a 2. tisíciletí vytlačeny první vlnou migrujících árijských kmenů původně

¹ MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. 1. vyd. Praha: Práce, 1997, s. 14.

obývajících Střední Asii. Árjové (vznešení, urození²), původně kočovný kmen, začali obnovovat trvalé osady a polní systém.

Zhruba tři staletí po jejich příchodu začínají vznikat nejstarší a velmi rozsáhlé nábožensko-filosofické texty – védy³, které se skládají ze čtyř sbírek obsahujících soubor hymnů, veršů a prozaických textů využívaných v náboženském životě. Tyto sbírky nesou jména: Rgvéda, Sámavéda, Jadžurvéda a Atharvavéda a šířily se původně jako straoidická slovesnost. Ve své konečné podobě byly sepsány až v 9. století před n. l. skupinou kněží, filosofů a básníků.

V těchto spisech se setkáme s pojmem *brahma*, který je odvozený od slovesného kořene brh- (zvětšovat se) a znamenalo posvátnou formuli. Později bylo personifikováno a označoval Nejvyšší bytost a boha Brahma, který je prvním z božské trojice (Brahma – Tvůrce, Višna – Pěstoun, Šiva – Ničitel). V této souvislosti jsou příslušníci hierarchicky nejvyššího společenského stavu nazýváni brahmány.

Pokud hovoříme o vzniku buddhismu, hovoříme o době, ve které Buddha žil. V této době náboženský život v Indii ovládali jednak výše zmiňovaní brahmáni⁴ a na druhé straně šramani.⁵

Co se týká *šramanů*, jedná se o označení asketických myslitelů, kteří byli učiteli a putovali po zemi se svými žáky. Na základě nejrůznějších názorů a zvyklostí se dělily do různých škol. Všichni však zachovávali přísný celibát, odmítali brahmánský systém čtyř životních etap a na rozdíl od nich nebyl titul *šramana* dědičný.

Pojmu *šramana* se také hojně využívá pro označení Buddhových přívrženců, jelikož Buddha sám je častokrát označován jako *šramana Gautama*. Tento pojem se tak často stává synonymem pro buddhistického mnicha.⁶

² Podle tradičního výkladu pojem Árjové neoznačuje etnikum, ale poukazuje na kultivovanost a duchovnost osob ve védském společenském systému.

³ Slovo véda doslovně znamená vědění

⁴ Kněží, nejvyšší indická kasta

⁵ Potulní mnichové

⁶ FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 44.

Bráhman je členem tradiční kněžské třídy staroindické společnosti. Jedná se o duchovní strážce náboženství ohňových rituálů, které se od 1500 př. n. l. rozvíjely u národa Árijů, kteří mluvili indoevropskými jazyky a přinesli s sebou ranou formu sanskrtského jazyka pro nás tak důležitého při dešifrování jednotlivých buddhistických pojmů. V tomto jazyce byly sepsány také védy.⁷

„Brahmanismus podporoval přesně odstupňovaný společenský řád, kde na vrcholu stál kněz (bráhman), pod ním válečník nebo vládce (kšatria), potom pastevec nebo zemědělec (vaišja) a nejnižše nádeník (šúdra). Obecně se věřilo, že tato posloupnost je stanovena od počátku stvoření.“⁸

Bráhmanistické náboženství je náboženstvím vyšších vrstev, které směřuje ke světským cílům založeným na starodávném zjevení tzv. *védů*. Toto zjevení, známé v podstatě jen kněžím, opravňuje kněží provádět obřady, které údajně udržují soulad mezi lidmi a hierarchií sil bohů ve světě přírody.⁹

V nejstarších védských textech je vesmír založený na bytí a činnosti bohů. Učení véd je postaveno především na obětech, za které se bozi musí údajně odvděčit. Má to být jednoduchá rovnice. Pokud učiníte oběť a správně odříkáte mantru, čeká vás odměna. Tato oběť je činem, tedy karmou a v sanskrtu skutkem, ze kterého vzniká plod jednání v tomto nebo příštím životě.

Buddha na jednu z částí véd, takzvanou upanišadu, reagoval a více méně toto učení kritizoval. Naprosto totiž odmítal jakoukoli spekulativní interpretaci světa. Přijímal pouze názory, které bylo možné ověřit přímým pozorováním.

Upanišady, které završují védské texty a jsou jejich komentářem, vysvětlují a vykládají vesmír z něho samotného. Vesmír je živoucí bytost, božstvo, které vzniká a vyvíjí se přírodními procesy, které lze vědecky uchopit. Avšak i zde se nabízí otázka, zda vůbec nějaké bohové existují a co bylo ještě před nimi?

⁷ WILLIAMS, Paul. *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. Praha: ExOriente, 2011, s. 23.

⁸ LESTER, Robert C. *Buddhismus: cesta k osvícení*. V českém jazyce vyd. 3. Praha: Prostor, 2003, s. 29.

⁹ LESTER, Robert C. *Buddhismus: cesta k osvícení*. V českém jazyce vyd. 3. Praha: Prostor, 2003, s. 28.

Rozdíl, který lze spatřit mezi myšlenkami myslitelů upanišad a Buddhou, je také v samotném upřednostňování zvolených otázek. Zatím, co mudrcové hloubali hlavně o absolutním jsoucnu, totožnosti duše jedince s duší *všehomíra*, o tom, čím je svět a čím vznikl, Buddha se opírá jen o člověka, jeho pozemský život a jeho vysvobození z tohoto pozemského světa.

K tomu, aby bylo dosaženo vysvobození, je důležité poznání, neznalost něčeho způsobuje *duhkhu*. Z toho vyplývá, že se jedná o pravý opak priority karmanu, jelikož vysvobození nevyplyne z jednání, nýbrž z poznání.

Duhkha je klíčovým pojmem první ušlechtilé pravdy, které se budeme věnovat v některé z následujících kapitol. Tento pojem se obvykle překládá jako utrpení, což je poměrně nešťastný překlad, jelikož *duhkha* označuje spíše to, co je nepříjemné, nemilé, vše, co vzbuzuje nevoli a jde proti obvyklému řádu, a tím je způsobeno utrpení v rovině tělesné, ale především v rovině smyslové. Proto je vhodnější označovat *duhkhu* jako strast, jelikož strast je pojmem, který se dá považovat za odpovídající označení utrpení stojící mezi zármutkem psychickým a fyzickým. K pojmu *duhkha* se také ještě vrátíme.

V momentě, kdy se védy staly dogmatem a bráhmani je jen donekonečna omílali a přestali být tvůrčími mysliteli, vyvstala řada otázek. Kosmologické a mytologické spekulace byly počátkem filosofie. Vysvětlení vzniku *všehomíra* mnoho myslitelů neuspokojovalo a hledali racionálnější výklad vzniku a vývoje světa, kde nehráli hlavní roli bozi. Důkazem usilovného hledání pravdy, poznání a určité skepse, která všeobecně panovala, je rgvédský hymnus z doby 12. - 10. století před n. l..

„Nebylo jsoucna ani nejsoucna tehdy,

Nebylo vzdušného prostoru ani nebe nad ním.

Co se hýbalo? Kde? Kdo k ochraně bděl?

Byla to voda, hluboká, nesmírná?

Nebylo smrti, nesmrtelnosti v onen čas,

Nebylo stopy po noci a dni.

Samo sebou jen „to“ bez dechu dýchalo.

Mimo to nic nebylo jiného...

...

Kdo v pravdě ví, kdo může na světě říci,

Odkud vše vzniklo, odkud se vše vytvářelo?

Bozi se zrodil později s tímto světem.

Kdo tedy ví, z čeho svět povstal? ¹⁰

A právě tyto otázky byly stavebním kamenem buddhismu. Buddha se rozhodl na otázky najít odpovědi. Tato Buddhova intence je tím novým, co ve své době buddhismus přináší. Je to nový způsob pohledu na svět.

Své důvody, proč se nezabývá například absolutním jsovou, uvádí prostřednictvím dvou podobností, se kterými se nyní seznámíme a prostřednictvím nichž také nahlédneme způsob Buddhova myšlení.

2.1.1. Podobenství

Od šestého století před Kristem nabízí Buddha lidem učení, které hlásalo vysvobození nezávislé na bozích a nadsmyslových světech, kterého může dosáhnout každý člověk vlastním úsilím na tomto světě a v tomto životě.

¹⁰ MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012, s. 27.

Buddha, Probuzený z rodu Šákjů, znovu objevil věčnou pravdu, kterou nelze násilím vnutit, nýbrž si ji každý musí prožít sám. Tato pravda není před nikým utajována, a pokud člověk dozraje k jejímu poznání, zmizí touha, která svírá každou bytost do nových činů a drží ji v mezích konečnosti.

Buddhismus klade důraz na vědění, které není vyhrazeno jen okruhu zasvěcených, ale všem probuzeným, kteří tak mohou vnímat skutečnou povahu věci a lidské existence.

Inhed po Buddhově smrti bylo jeho učení předneseno tak, jak si ho pamatovali jeho žáci a vytvořili jakýsi soubor textů, hodících se k zapamatování a ústnímu uchování.

Ústní předávání mělo za následek, že se v průběhu let shromáždila řada různých verzí kanonického souboru, který tak odrážel vznik různých chápání buddhismu podle příslušných škol. Příkladem by mohl být théravádský kánon, který se dochoval ve svém indickém původním jazykovém znění.

Buddha se své učení snažil vyjasnit žákům pomocí dvou přirovnání. První najdeme v Čúlamálunkjasuttě – kratší rozpravě k Málunkjaouttovi, která je třiašedesátou suttou – rozpravou v části pálijského kánonu.

Mnich jménem Málunkjaputta začal přemítat nad tím, že existují otázky, na které mu Buddha ještě neodpověděl a pro něj se zdají být zásadní. První z otázek je otázka konečnosti světa a druhou, zda je džíva (životní princip - duše) totéž, jako tělo.

Buddha v tomto případě využívá připodobnění člověka zasaženého šípem. Kdyby v takovém případě člověk odmítl lékařskou pomoc s tím, že nejprve musí zjistit, jakého byl střelec stavu, zemřel by. Buddha se totiž domnívá, že tyto otázky jsou otázkami konečnými a pokud na ně hledáme odpověď, snažíme se plavat proti proudu.

Na první pohled by se mohlo zdát, že se svým připodobněním Buddha odpovědi na tyto otázky vyhýbá, ale z opačného úhlu zjistíme, že si naopak stojí za svým pojetím učení, v jehož centru stojí *dharma*, která tyto odpovědi ke svému cíli nepotřebuje.

S tím souvisí i odůvodnění, proč si Buddha zvolil právě připodobnění člověka zasaženého šípem. Život je podle Buddyho nevyléčitelnou nemocí a jed je jeho mylným názorem. Buddha by proto měl hrát roli léčitele, nikoliv filosofa, přemítajícího nad těmito otázkami.

Další variantou, která by byla odůvodněním jeho neochoty odpovědět je, že sám odpovědi nezná. Tuto variantu si ale v duchu buddhismu nemůžeme připustit, jelikož by popírala Buddhu jakožto vševědoucího a nepřímo by tím byl nařknut, že nepřiznal svou nevědomost.

Druhým podobenstvím, které Buddha využil pro vysvětlení svého myšlení, je obraz voru. Najdeme ji v *suttě Madždžhimanikáje* pálijského kánonu, v *suttě Alagaddúpasutta*. Mnich Aríttha byl natolik domýšlivý, že si Buddhův výklad o překážkách duchovní cesty, kterými jsou smyslové rozkoše, vyložil tak, že se mezi ně jisto jistě nepočítá sexuální styk.

Buddha tuto jeho interpretaci pokládá samozřejmě za naprosto mylnou a jeho tvrzení vyvrací druhým podobenstvím.

Člověk přijde k řece, kde bližší břeh je velmi děsivý a druhý, vzdálenější, je naopak přístavem bezpečí – nirvánou. Člověk si musí postavit vor, aby se dopravil na druhý břeh do bezpečí, ale svůj vor v řece poté ponechá, protože stejně jako dharmu slouží k pouhému přeplutí, nikoliv, aby na ní člověk lpěl.¹¹

Buddha tak mnichovi neodpovídá na jeho nepřímo položenou otázku, zda pohlavní styk patří mezi překážky cesty nebo nikoli, ale říká tím, že už jen fakt, že mnich lpí na tomto svém výkladu, značí, že nepochopil vlastně vůbec nic. Jelikož právě druhá ze vznešených pravd, o kterých budeme mluvit v jedné z dalších kapitol, jasně říká, že smyslová žádostivost (*káma-tanhá*, doslova: „žízeň po smyslnosti“) je touha po požitku z předmětů pěti smyslů.¹²

¹¹ WILLIAMS, Paul. *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. Praha: ExOriente, 2011, s. 50.

¹² BUDDHA, . *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, 1993, s. 43.

2.2. Problematika pojmosloví

V této kapitole se zaměříme na problematiku pojmosloví souvisejícího s buddhismem. Jádrem této problematiky je velmi obtížný překlad buddhistické terminologie, což má za následek řadu nesrovnalostí v českých překladech literatury týkající se buddhismu a také má za následek jejich mylný výklad. Proto zařazují tuto podkapitolu před tím, než si dopodrobna objasníme jednotlivé prvky buddhismu.

Obtížnost překladu je dána jednak složitostí učení, o jehož výklad se badatelé různých zemí pokoušejí, ale také, a to především, evropocentrické tendence, které ovlivňují jejich studium mimoevropských kultur. Nejedná se tedy o pouhé nesrovnalosti, jejichž příčiny můžeme hledat v subjektivním náhledu na odlišnou kulturu, jedná se o nutný důsledek zakořeněných a trvalých hodnot spojených s anticko-křesťanskou kulturní tradicí, které ale přitom fungují jako předsudky. Této vlastně úplně nejdůležitější problematiky si všímá ve své studii například Ivo Fišer:

„Předem je nutno upozornit, že jistá část nedorozumění při výkladu východních systémů v Evropě má své příčiny v subjektivním přístupu a hodnocení badatelů samotných. Nemám tím na mysli jen sympatie, případně nechuť vůči některým naukám vyvolanou badatelovým vlastním přesvědčením, nýbrž především neuvědomělé „překládání“ pojmů a názorů z jedné kulturní oblasti do druhé, k němuž dochází i při nejlepší snaze o objektivizaci.“¹³

Pojďme se nyní podívat na konkrétní pojmy a začněme u samotného Buddha. Toto pojmenování se neužívá pouze pro označení této osoby ve smyslu jména, nýbrž *buddhou* je každý člověk, který plně procitl k poslední pravdě věcí, a tím se jednou pro vždy osvobodil od všech forem strasti. Avšak abyste se stali buddhistou, stačí pouze to, pokud za své nejvyšší duchovní útočiště považujete Buddhu a jeho učení.

¹³ FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 12.

Buddha našel cestu k osvobození a to skrze *dharmu*. Tento pojem je, ostatně jako všechny pojmy související s buddhismem, velmi těžko definovatelný. Snad nejstručněji lze na úvod říci, že se jedná o cestu k univerzální pravdě a zároveň o univerzální pravdu samotnou.

Jedná se o buddhistickou nauku, která bývá v sanskrtu nejčastěji nazývána *dharma*. Ve védách se s ní však poprvé setkáváme pod pojmem *držma*. Tento velmi obsáhlý termín, používaný i v Hinduismu, bývá na Západě překládán jako zákon, řád nebo dokonce náboženství. Nic z toho však není přesné. Slovní tvar *dharma* je odvozen od sanskrtského slovesného kořene *drh-*, držet a je tedy nasnadě tedy užívat archaického českého participia *držmo* a vykládat pojem jako *to, čeho jest se držet*.¹⁴

Vyjadřuje to, co pevně drží, zákon, řád, právo, předpisy, zákazy, ale také povinnosti, a to především v etickém aspektu. V množném čísle se užíval pro označení základních složek světa jevů, jak jsou vnímány myslí. V těchto složkách se jeví *dharma* jako přírodní a světový zákon o věčném vzníkání a zanikání.¹⁵ Dharmou Buddha označoval své učení, které je pravou naukou a nepostihuje pouze sám zákon, ale i to, co je jeho podkladem a co v sobě zahrnuje.

Titul Buddha se pro něj užívá pouze po jeho probuzení. V sanskrtu¹⁶ se mu říká Šakjamuni Buddha, tj. Buddha, který byl světcem (muni) z rodu Šákjů. Do této doby nese jméno Siddhartha Gautama.

V doslovném překladu *Buddha* znamená *Probuzený*. Častokrát se ale setkáme s nesprávným posunem tohoto pojmenování, kdy je Buddha považován za osvíceného. Musíme si ale uvědomit, že tento výklad ovlivněný křesťanskými představami by znamenal zásah transcendentna, o kterém v případě Buddhy jednoznačně hovořit nemůžeme. Buddha svého probuzení dosáhl vlastními silami.

¹⁴ MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. 1. vyd. Praha: Práce, 1997, s. 62.

¹⁵ FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 14.

¹⁶ Sanskrť – Jeden z nejstarších jazyků. V současné době je považován za mrtvou řeč. Přesto je jedním z 23 oficiálních jazyků Indie a jako jedna z nejlépe dochovaných řečí starověku je používán ve srovnávací lingvistice. Vliv měl v historických dobách i v zemích Střední Asie a na Dálném východě především v souvislosti se šířením buddhismu. V sanskrtské řeči jsou vytvořeny védské spisy a posléze hinduistická literatura starověku a částečně i středověku a raného novověku.

Pokud pak hovoříme o označení *buddhismus*, jedná se o pojem, který je odkazem na systém praktik, přesvědčení, zkušeností a vizí, které pocházejí od Buddha. Zajímavostí je, že tento pojem je užíván až od roku 1801, kdy byl poprvé uveden v Oxfordském slovníku angličtiny. Do té doby neexistoval žádný zastřešující výraz pro toto učení v pojetí západního světa.¹⁷ Nicméně termín buddhismus je zpětně do indických jazyků nepřeložitelný. Jedná se o pouhý evropský konstrukt sloužící k usnadnění rozlišení rozvětveného východního systému nauk.

Je tedy důležité si uvědomit tato fakta:

- Vlastním jménem Buddha je Siddhartha Gautama, nikoliv Buddha. Tím se stává až v momentě probuzení.
- Buddhismus je uměle vytvořený pojem západní společnosti, která se snaží dát tomuto učení, které hlásá Buddha, zastřešující název.
- buddha = probuzený

Při dešifrování jednotlivých pojmů spojených s buddhismem mě zaujal přístup k definici náboženství, o kterém pojednává Fiona Bowie ve své Antropologii náboženství. Bowie říká, že při jejich definování je potřeba mít na paměti, že konstruujeme kategorie, které jsou založené na evropských jazycích a kulturách a že jednotlivá náboženství nemusí mít nutně svůj ekvivalent v jiných částech světa. Naráží právě na náš problém, který se týká pojmenování buddhismu. Rozumění tomuto pojmu je velmi složitým procesem, při kterém dochází k přenosu jazyků a kultury jiných etnik, do kategorií, které může Západ chápat a interpretovat jedině na základě své vlastní zkušenosti.¹⁸ Pokud si tento problém interpretace pojmů prostřednictvím naší kulturní zkušenosti neuvědomíme, bude jejich pochopení jednoznačně mylné.

¹⁷ KUBA, Milan. CO JE BUDDHISMUS – SEZNAM KNIH A LITERATURY. In: *Citarny* [online]. 2016 [cit. 2016-04-05]. Dostupné z: <http://citarny.cz/index.php/nove-knihy/knihy-dospeli/knihy-a-duchovni-cesta/3518-buddhismus-seznam-knih-a-literatury>

¹⁸ BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství*. Praha: Portal, 2008, s. 32.

Mně samotné se naskýtá otázka, zda vůbec lze využít odvozeniny od pojmu Buddha k vytvoření označení tohoto učení a zda lze využívat našeho výrazu náboženství?

Domnívám se, že veškeré odvozené pojmy jsou vlivem našeho kulturního rozumění pouhým umělým konstruktem. Proto by bylo asi nejvhodnější užití pojmů tak, jak je využívá jazyk *páli*. Tedy jazyk, ve kterém vznikly. Další interpretace těchto pojmů se nepopíratelně dopouští dezinterpretace.

Avšak tyto původní pojmy jsou pro naši kulturu na druhou stranu velmi vzdálené a tím, že od jakékoliv interpretace upustíme, se vracíme na samý začátek našeho procesu pochopení.

Zdá se tedy, že základní řešení tohoto problému opravdu tkví v uvědomění si kulturních vlivů, které ovlivňují naše rozumění těmto pojmům a jejich užití.

Mircea Eliade ve své knize píše, že z buddhismu se stává náboženství z důvodu věhlasu Buddhy jako spasitele. Onen věhlas spojený se soteriologickým posláním spasitele má za následek vnímání buddhismu jako náboženství a Buddhy jako božské bytosti. Důležité je ale připomenout, že Buddha se v žádném případě za Boha nepokládá.

„Buddhismus je jediné náboženství, jehož zakladatel se neprohlašuje ani za proroka nějakého boha, ani za jeho vyslance, a který navíc odmítá představu boha jako Nejvyšší bytosti. Tento zakladatel se však považuje za „Probuzeného“ (Buddha) a potažmo za průvodce a duchovního mistra.“¹⁹

Eliade tedy pracuje s pojmem náboženství, ale například Ivo Fišer ve své studii o nejstarším buddhismu považuje tento pojem za nesouměřitelný s obsahem Buddhovy nauky, jelikož jeho nauka, *dharma*, jak ji Buddha označoval, je v původním smyslu přírodním a světovým zákonem o věčném vznikání a zanikání a

¹⁹ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení: Od Gautamy Buddhy k triumfu křesťanství. II.* Praha: Oikoymenth, 2013, s. 72.

existuje objektivně, nezávisle na lidském jednání. Ale tento opačný výklad je problematický, protože něco jako „objektivita“ je ryze konstrukt novověké evropské metafyziky. Spokojíme se tedy s konstatováním, že nemůžeme v souvislosti s buddhismem hovořit o náboženství, které je založeno na víře, jak ji chápe například křesťanství.

„Buddha hlásal vesmírný zákon věčně proměnlivého existenčního procesu a v tomto významu překládáme dharma jako učení, nauku, systém. Jelikož Buddhova dharma je pravou naukou a nepostihuje pouze zákon sám, nýbrž i to, co je jeho podkladem a co v sobě také zahrnuje, mohli bychom interpretovat tento pojem v buddhistickém duchu jako pravdu nebo spravedlnost.“²⁰

Zda je tedy vhodnější buddhismus považovat za náboženství, učení nebo filosofii je podle mě dosud nedořešená kontroverze. Nějakého konečného závěru se ale asi nelze dopracovat. Je však zapotřebí mít tyto obtíže s pojmenováváním jednotlivých kategorií vzdálených kultur na vědomí. Ovlivňují totiž naše pochopení.

I samotný Buddha se zabýval problematikou jazyka, nikoli ve smyslu kulturních rozdílů, ale v rovině jazykových odlišností. Když procházel rozlehlým krajem, snažil se vždy přiblížit svou mluvu danému kraji. Proto do tohoto jazyka pronikaly tvary a vazby různých nářečí. Tato jazyková směs se posléze stala dokonce jazykem literárním a dodnes je církevním jazykem buddhistů na Ceyloně, v Barmě a Siamu a nazývá se jazykem *páli*.²¹

Ráda bych se nyní vrátila k jednomu z již zmiňovaných pojmů a tím je pojem *duhkha*. K tomuto pojmu se ještě znovu vrátíme v jedné z následujících kapitol, kde se zaměříme na jeho úplný výklad. Nyní bych se chtěla soustředit na překlad tohoto pojmu.

²⁰ FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 15.

²¹ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 24.

Duhkha, jak jsme již říkali, se obvykle překládá jako utrpení a je spjat se čtyřmi ušlechtilými pravdami jakožto jádrem Buddhova učení. Avšak tento překlad není příliš vhodný, jelikož v jazyce páli označuje to, co není příjemné, co je nesnadné, vše, co jde proti řádu a vzbuzuje nevoli, bolest a utrpení, a to jak ve fyzickém, tak především v psychickém smyslu. V oblasti tělesnosti hovoříme o utrpení, ve vztahu k psychice hovoříme však o strasti.

Navíc, jak píše Ivo Fišer, v případě *duhkhy* se nejedná o substantivum, nýbrž spíše toto slovo zahrnuje celý výčet fází a situací lidské existence, které jsou strastné. Na chápání *duhkhy* jako verba a nikoli substantiva poukazuje doslovný překlad první vznešené pravdy.

„Toto pak je, mnichové, ušlechtilá pravda o strasti: zrození je strastné, stárí je strastné, nemoc je strastná, smrt je strastná, spojování s věcmi nemilými je strastné, odlučování od věcí je strastné, když člověk nezíská, po čem touží, i to je strastné – zkrátka: patero skupin lpění je strastné.“²²

Pozemská osobnost je tvořena pěti soubory zvanými *skandha*. Patří sem tělesnost, pocitování, vědomí, duševní tendence a poznávání. Tyto soubory jsou během života pod vlivem tří životních charakteristik a to pod vlivem pomíjivosti, strasti a ne-jáství. Vše živé i neživé dospěje nutně k zániku a je podrobena neustálé proměnlivosti, pro kterou je příznačná strast. Tělo ani duše neexistují jako substance, ale jako souhrn procesů vznikání a zanikání.

Je pravdou, že Buddha vnímá tento svět jako plný stálých strastí, ale tyto strasti v něm budí jen pocit soucitu nad těmi, kteří jsou ještě v jejich poutech. Buddha proto neusiloval o odstranění existence, ale usiloval o odstranění touhy, která vede ke strasti.²³

²² FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 21.

²³ FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 42.

2.3. Buddhův život

Jak jsem již psala výše v souvislosti s tvrzením Mircea Eliade, z dnešního pohledu by se na první pohled mohlo zdát, že byl Buddha jakýmsi prorokem. My bychom ale měli Buddhu považovat spíše za učitele. V žádném případě totiž nemůžeme říct, že by byl Buddha osvícen, jak už jsme řekli, nějakou vyšší mocí, která by mu předala učení, které pak sám hlásal.

Pojďme se nyní blíže podívat na život tohoto učitele a na momenty v jeho životě, které jsou důležité pro pochopení jeho učení.

Při hledání informací o Buddhově životě, jsem narazila na tvrzení Paula Williamse, který ve své knize *Buddhistické myšlení* píše, že bychom se správně Buddhovým životem vůbec nemuseli zabývat a jako důvod uvádí fakt, že nic z jeho života neovlivňuje pochopení podstaty buddhismu, pochopení dharmy.

Zde si dovolím Williamse citovat: „*Všichni máme rádi dobré příběhy. Knihy o buddhismu (o běžných studentských pracích ani nemluvě) začínají často vyprávěním Buddhova životního příběhu, jako by šlo o prostou historickou skutečnost. Není však důvodu, proč by kniha o buddhismu nebo úvod do buddhismu musely začínat Buddhovým životním příběhem. Zahájit studii o nějakém náboženství převyprávěním životního příběhu jeho zakladatele je evidentně vhodné jenom tehdy, když se domníváme, že příběh o životě zakladatele je v nějakém smyslu základním předpokladem pro pochopení toho, co následuje – kdyby například v případě buddhismu nebylo možné pochopit dharmu bez předchozího pochopení Buddhova životního příběhu.*“²⁴

Současně také Buddhu srovnává s Ježíšem, který kdyby nežil, nemohl by mít spásný význam ani jeho život a to by mělo radikální důsledky pro křesťanské sebepochopení. Oproti tomu buddhistická *sásana* zůstane sásanou i bez Buddha a nadále bude formulovat objektivní pravdu. Williams dokonce zachází až tak daleko,

²⁴ WILLIAMS, Paul. *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. Praha: ExOriente, 2011, s. 33.

že Buddhovi upírá i zásluhu na objevení *dharmy*. Respektive říká, že kdyby ji neobjevil on, učinil by to určitě někdo jiný. Problém by nastal pouze v momentě, kdyby se s jistotou prokázalo, že nikdo nebyl vysvobozený.

Opět si dovolím citovat: „*Je samozřejmé, že studium křesťanství jako takového začíná obeznámením se životem Ježíše Krista. Role Ježíše jako postavy v dějinách je pro křesťany absolutně klíčová. Kdyby bylo možné přesvědčivě dokázat, že Ježíš nežil, nemohl by mít skutečně a reálně (tj. v dějinách) spásný význam ani jeho život, a to by mělo radikální důsledky pro křesťanské sebepochopení. Křesťanství je náboženství založené na historické postavě, zakotvené v „posvátných dějinách“, a historičnost této postavy je pro křesťanské poselství naprosto nezbytná. Také buddhismus je náboženstvím založené na historické postavě, a tak když se stal buddhismus poprvé námětem studia v západním světě, zdálo se samozřejmostí začít jeho studium osobou zakladatele. Ale role Buddha je pro buddhisty docela jiná než role Ježíše pro křesťany. Jak jsme viděli, Buddha dosáhl vysvobození sám a znovu ustavil sásanu, učení. Kdyby některý chytrý badatel s jistotou dokázal, že Buddha vůbec neexistoval, nemělo by to samo o sobě pro buddhisty tak dramatické důsledky.*“²⁵

Tvrzení o zastupitelnosti Buddha lze podložit tvrzením Roberta C. Lestera, který ve své knize píše, že samotný Buddha předpovídá příchod Maitréji, Buddha příštího věku, který se nyní nachází v nebi Tušita, které je říší bohů ležící přímo nad říší lidí a čeká na své zrození. Dokonce theravédové buddhisté se někdy dovolávají moci Maitréjovy stejně jako moci Buddha Gautamy.²⁶

A přispívá tomu také tvrzení Vincence Lesného, který píše, že Buddha je učitelem, který sám vyznává stezku vyšlapanou učiteli věků minulých a že jeho učení *dharmah* se podobá znovuvybudovanému městu, které bylo v rozvalinách.²⁷

²⁵ WILLIAMS, Paul. *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. Praha: ExOriente, 2011, s. 33.

²⁶ LESTER, Robert C. *Buddhismus: cesta k osvícení*. V českém jazyce vyd. 3. Praha: Prostor, 2003, s. 91.

²⁷ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc: Votobia, 1996, s. 67.

Přestože by se na první pohled mohlo zdát, že se jedná o truizmus, jelikož je zcela jasné, že význam Buddhy je od spásného významu Ježíše naprosto odlišný, chvíli se u tohoto Williamsova tvrzení o neopodstatněnosti výkladu o Buddhově životě zastavme.

To, na co chce William, dle mého názoru, především upozornit, je fakt, že půda indického rozumění není založena na dějinnosti, ale je založena na operování s možnými kombinacemi téhož.

Postava Ježíše je však s dějinností neodmyslitelně spjata. V Indii však neexistuje individualita v našem slova smyslu, jelikož se vše opakuje a nemá směr. Není tam podstata, ke které by se v myšlení mířilo. Nemůžeme hovořit o žádné ideji. Svět je opakováním a kombinací téhož, nic nezůstává.

Všimněme si také například samotného pojmenování Buddhy, na které upozorňuje Emanule Radl ve své knize *Západ a východ*. Emanule Radl říká, že je zásadní rozdíl v západním užívání jména Kristus a východním jménem Buddha. Ačkoliv bylo jméno Kristus původně generické, označující osoby pomazané, má od počátku v křesťanství konkrétní smysl a je vlastním jménem určité a jediné historické osobnosti. Naproti tomu Buddhovo jméno značí stav, důstojnost a jen velmi neurčitě osobnost.

„Orient má tak nepatrný smysl pro historické události a osoby, že je hned mění v mýtus, vznášející se mimo čas a prostor...”

U nás toto zmytologizování osoby Ježíšovy naráželo však vždycky na odpor evropského smyslu pro konkrétnost.“²⁸

Osobně se také domnívám, že pokud bychom vykládali Buddhova slova bez úvodního seznámení s jeho postavou, vynechali bychom část, která dokresluje obraz celého učení. Jeho život na první pohled opravdu nehraje roli při pochopení učení, které šířil, ale skrývá se v něm samotný počátek cesty. Skrývá se v něm moment, kdy

²⁸ RÁDL, Emanuel. *Západ a východ: filosofické úvahy z cest*. Praha: Jan Laichter, 1925, s. 139.

se rozhodl pro cestu askety a v každém případě hraje roli pro zdůvěryhodnění celého učení, celé cesty. Jeho život je ilustrací cesty, skrze kterou dosáhl osvícení. Proto se v této kapitole jeho životem budu blíže zabývat a zaměřím se na momenty, které mají návaznost na jeho učení a opodstatňují tak přítomnost této kapitoly.

Význam Buddha spočívá v tom, že jeho učení nezná slepou víru jako například křesťanství nebo islám, ale především se jedná o přesvědčení, které se v člověku zrodí jako účinek Buddhových poučení a vlastní zkušenosti.

Buddhistou se člověk nerodí, ale stává se jím, když se rozhodne na základě své svobodné vůle sledovat cestu, kterou ukazuje Buddha a která na základě jeho zkušeností vede k cíli, ke změně nazírání na podstatu lidského života a v konečném důsledku k objevení dharmy.²⁹

Neměli bychom také opomenout zmínit Karla Jasperse, který přichází s pojmem doba osová, jímž označuje období mezi lety 800 až 200 př. n. l., kdy v několika na sobě nezávislých kulturách vznikly filosofické, náboženské představy a učení, které položily základ moderního myšlení. Toto zduchovnění stojí na počátku dějin, ve smyslu, který pro nás mají dnes.

Jaspers uvádí příklad křesťanské víry, kterou považuje za specifický výraz kultury, nikoliv za víru celého lidstva. Oponuje tak například Hegelovi, který se domnívá, že celé dějiny směřují ke Kristu a vychází od něj. Osa dějin, pokud vůbec existuje, tak musí být podle Jasperse empiricky zjistitelná a její součástí musí být všichni lidé, nejen křesťané. Tuto dobu Jaspers spatřoval právě mezi již zmiňovanými lety 900 až 200 př. n. l. a nazval ji axiální epochou.³⁰ Je to období, ve kterém spatřuje největší dějinný zlom. Jádrem tohoto zlomu je příchod hinduismu, buddhismu, taoismu, konfucianismu, judaismu, filosofie a s tím spojené sebeuvědomění se člověka jako mravně odpovědného jednotlivce a objev lidské subjektivity, svobody, individuální morálky a svědomí. Vytrácí se tak opora člověka v mýtech, ke kterým začíná přistupovat velmi kriticky a začíná se řídit svým rozumem a uvědomuje si, že sám tvoří dějiny.

²⁹ MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012, s. 142.

³⁰ ARMSTRONG, Karen. *Velká transformace: svět v době Buddha, Sokrata, Konfucia a Jeremjáše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2012, s. 10.

Axiální doba je zrodem sebereflexe, myšlení se obrátilo k myšlení samotnému a jak sám Jaspers říká, vše před axiální dobou působí jako neprobuzené. Zde vidíme jasnou návaznost s Buddhovým učením spojeným s cestou vedoucí k probuzení, na jejímž počátku stojí Buddhova sebereflexe a vlastní intence. Pokud by tedy nebylo Buddha, nebylo by osoby, která by byla vzorem této cesty.

Vraťme se nyní k Buddhovu životu. Před výkladem jeho života je nutné zdůraznit, jak je zapotřebí na jeho biografii nahlížet. V případě Buddhova života se totiž nejedná o historické vyprávění, nýbrž převážně o hagiografii.³¹ To znamená, že se jedná o jakýsi výklad odrážející zájmy buddhistické komunity, která potřebovala jemu a jeho učení rozumět a na základě toho bylo vyprávění o jeho životě vedeno. Proces této mytologizace jeho života započal již ve chvíli, kdy byl oficiálně prohlášen za Probuzeného a časem nabyl na síle. Jeho bájný životopis byl tvůrčím zdrojem jak pro jeho následovníky a mytologii, tak pro hagiografickou literaturu a výtvarné umění. Jedná se o výklad Buddha jako výjimečné, zázračné bytosti.³²

Souvislý životopis Buddha ze staré doby nemáme. Pálijský kánon vypráví přesněji jen o dvou obdobích Buddhova života a to o počátcích jeho učitelské činnosti a o posledních dnech před smrtí. Tato dvě období jsou po staletí ve všech textech zabývajících se Buddhou líčena přibližně stejně. O Buddhově mládí a životě, než odešel z domova, se pálijský kánon téměř nezmiňuje. V literatuře nepálijské je jeho mládí líčeno s nadsázkou a opředeno řadou zázračných příběhů, jak jsem psala výše.

Hagiografie například tvrdí, že se Buddha sám rozhodl, kdy se narodí a kde. Byl bódhisattva – bytost předurčená k probuzení – žijící do té doby v nebi Tušitů jako bůh a byl natolik pokročilým Buddhou, že mohl do svého narození zasáhnout.

Jeho popularita nabyla takových rozměrů, že jeho zrození bylo opředeno ještě řadou dalších mýtů, které tvrdí, že se narodil z neposkvrněného početí, kdy jako bódhisattva vnikl do matčina pravého boku v podobě slova či šestiměsíčního dítěte. Starší verze tohoto příběhu pak tvrdí, že matka měla při početí pouze sen, jak jí do

³¹ WILLIAMS, Paul. *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. Praha: ExOriente, 2011, s. 38.

³² LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc: Votobia, 1996, s. 27.

těla vchází slon. Neposkvrněné bylo i těhotenství, jelikož bódhisattva spočívá ve schránce z drahého kamení, nikoli v děloze matky.

Sotva se narodí, vykročí sedmi kroky k severu, zařve jako lev a vykřikne: „*Já jsem nejvznešenější na světě, já jsem nejlepší na světě, já jsem nejstarší na světě; toto je mé poslední narození; napříště pro mne už příštího života nebude.*“³³ Nyní se přesuňme k vlastnímu životopisu, tak jak je možné ho rekonstruovat na základě kritického srovnání jednotlivých zdrojů.

Siddhartha Gautama, jak se Buddha nazýval vlastním jménem, se narodil jako královský syn voleného krále Šuddhódana, který vládl malé republikánské konfederaci ležící na území dnešního jižního Nepálu na úpatí Himálaje. Narodil se v jejím hlavním městě Kapitalavastu a žil přibližně 80 let. Z výše uvedených důvodů se přesně neví, kdy se Siddhártha („Ten, který dosáhl cíle.“) narodil. Uvádí se, že pravděpodobně v roce 558 př. Kr. (podle jiné mahájanské tradice r. 567 př. Kr.). Na místě jeho narození dnes stojí malý kamenný sloupek pozdějšího císaře Ašóky.³⁴

Podle některých tvrzení však není pravdivý ani jeho královský původ, protože klan Šákjů neměl žádného krále a jednalo se pouze o jednu ze severoindických republik. Tudíž ani Gautama nemohl být princem. Princovství mu nejspíše přičkli pozdější buddhisté z pohledu své současné politické scény nebo se mohlo také jednat o šifru, pointu pro učení, významnou pro pochopení dharmy. Buddha se měl narodit v nejmocnějším postavení, jaké si lze představit, proto se narodil jako princ.

Williams doslova říká: „*Domněnka, že Buddha se narodil jako královský syn, je možná odrazem převyprávění příběhu pozdějšími buddhisty z hlediska politické scény, jak ji znali ze své doby. Představuje však také šifru, zakódované vyjádření pro pointu učení, významnou pro pochopení dharmy. A tou je, že Buddha se narodil v nejbohatším a nejmocnějším postavení, jaké si lze představit.*“³⁵

³³ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení: Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství. II.* Praha: Oikoymenh, 2013, s. 73.

³⁴ MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu.* Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012, s. 46.

³⁵ WILLIAMS, Paul. *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice.* Praha: ExOriente, 2011, s. 37.

Narodil se údajně s dvaatřiceti znaky silné osobnosti. Výčet těchto znaků se v různých textech liší, ale můžeme mezi nimi nalézt například tyto:

1. Dobře stavěné nohy
2. Znaký kol na chodidlech
3. Velké paty
4. Dlouhé prsty
5. ...³⁶

Od sedmi let je poté vzděláván v nesčetné řadě věd, uměních a vychováván jako movitý aristokrat. Jeho otec se také rozhodl, že synovi zabráni spatřit nemoc, smrt a stáří, aby nepoznal ani náznak strasti a aby se domníval, že je vše dokonalé a dokonalým zůstane. Legenda také vypráví, že ho krátce po narození navštívil svatý muž Asita, který když spatřil novorozeně, tak prohlásil: „... *králi, ty vítězi nad nepřáteli, neboť to dítě, až dospěje v muže, vztyčí korouhev nauky a budou ho následovat tisíce, statisíce a miliony učedníků. ... Tvůj syn se narodil pro všechny bytosti, on bude vládnout světu bez pomoci vojsk, on potlačí nadvládu pěti žádostivosti, jež vznikají skrze naše smysly. Sluncem svého poznání zaplaší temnotu nevědomosti. ... Neboť se narodil, aby všem ukázal stezku vedoucí k odpoutání od strasti tohoto světa.*“³⁷

Jeho otec se tohoto proctví velmi zalekl, jelikož nechtěl, aby se jeho syn odvrátil od obvyklého způsobu života šlechtice. Vše možně se tomu proctví proto snažil zabránit a chtěl udržet syna v paláci. Je uváděno, že se otci zprvu podařilo Gautamu uchránit před cestou za hradby, která by k naplnění proctví mohla vést.

Williams ve své knize tvrdí, že i tento moment jeho života tvoří významnou paralelu s buddhistickým učením, přesněji řečeno s životem neprobuzeného člověka. Stejně tak jako princ ve zlaté kleci, žijí i neprobuzení lidé ve své nevědomosti.

³⁶ MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012, s. 47.

³⁷ MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012, s. 50.

„Podle onoho rozpracovaného životního příběhu se Gautámův otec rozhodl zabránit synovi spatřit kdykoliv nemoc, stáří, smrt, aby nepoznal ani náznak strasti a nestal se asketou. Právě vystavení se tomuto druhu strasti dává buddhistovi vzniknout existencionálním pochybnostem, strastem a otázkám, a tato existencionální úzkost vede člověka k tomu, aby se zřekl světa a hledal vysvobození, svobodu. ... Ukazuje však také jak je cenné číst jej jako hagiografii. Gautama byl radikálně vychováván tak, aby pojímal věci nesprávně. Viděl věci jinak, než ve skutečnosti jsou. Jeho příběh zdůrazňuje v naléhavé podobě situaci, ve které se podle buddhistů nacházejí všichni neprobuzení lidé, ať už si to uvědomují nebo ne.“³⁸

Zde by se dalo s Williamsem opět polemizovat. Siddhárthova nevědomost byla zapříčiněna otcovým zákazem opustit hradby paláce a on tak viděl věci jinak, než jsou. Buddha si však tuto svou překážku poznání uvědomoval a hradby paláce opustit chtěl. Williamsova metafora má tedy určité meze. U neprobuzených lidí totiž nevědomost pramení především z přehlížení skutečností a překážek, které jim život předkládá.

V šestnácti letech se Gautama oženil s bohatou nevěstou, se kterou měl později syna Ráhula. V mnohých textech je opomenuto, že matka Ráhula nebyla jedinou Gautamovou manželkou. Ovšem tyto podrobnosti jsou buddhistické asketické tradici spíše na obtíž. Krátce po jeho narození přemítá Sidharta o stáří, nemoci a smrti a v devětadvaceti letech rozhodne vydat na cestu za hradby. Otec mu jeho cestu nejprve vymlouvá, ale nakonec jeho nátlaku podvolí a na cestu ho pustí. Před tím však odstraní z okolí veškeré zlo, které by mohl mladý Buddha zřít.

Neudělal to však důkladně, a tak při jedné ze svých poutí Sidharta potkal Sádhu a neboli svatého muže a také asketu. Tento žebrající mnich byl až překvapivě klidný a vyrovnaný, přestože byl kvůli svému věku a nemocem závislý na druhých. Tímto svým postojem Gautamovi ukáže, že náboženství je schopno léčit všechny strasti lidského údělu.

³⁸ WILLIAMS, Paul. *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. Praha: ExOriente, 2011, s. 39.

„Bohové však otcovy záměry zmaří a Siddhártha při svých následných vyjížděkách do zahrad potká nejprve vetchého starce opírajícího se o hůl, na druhý den pak „zeslábného, zsinalého nemocného, stravovaného horečkou“, a potřetí konečně mrtvého, kterého odnášejí na hřbitov. Vozka mu prozradí, že chorobě, stáří a smrti nemůže nikdo uniknout. Při svém posledním výjezdu si princ nakonec všimne žebavého mnicha, klidného a vyrovnaného, a tento pohled jej utěší; ukáže mu, že náboženství je schopno léčit strasti lidského údělu.“³⁹

Eliade užívá pojmu náboženství při označení prostředku k dosažení vysvobození. Stím to označením se v souvislosti s buddhismem, jak už jsme si vysvětlili dříve, nedá souhlasit. Samotné náboženství nebo jakákoliv víra není tím, co nás osvobozuje. Prostředkem k dosažení vysvobození je podle buddhismu dharma. Je však také možné, že Eliade zdůrazňuje fakt, že v tento moment si Buddha tohoto omylu ještě není vědom a je přesvědčen o působení víry, jakožto prostředku k dosažení vysvobození.

Moment, kdy se poprvé setkal se smrtí, nemocí a stářím, byla chvíle, kdy stanul tváří tvář skutečnosti, která v něm vyvolala krizi a přinutila ho k zaujetí vlastního stanoviska. Gautama se rozhodl tuto krizi vyřešit také askezí.

Tato cesta plná hladovění a meditace (Díky tomuto pokání získal přídomek Šákjamuni – asketa mezi Šákjovci – a uvádí se, že svého času mu stačilo k obživě pouhé zrnko prosa denně.) přivedla Gautamu k dalšímu prozření. Vedla totiž neodvratně k jeho onemocnění a uvědomění si, že vysvobození není otázkou přísného asketismu, nýbrž otázkou mysli. Proto se také o buddhismu říká, že je zlatým středem mezi hédonismem a krajním asketismem.

Vydá se proto do Benáresu a v přilehlém lese se usadí pod jeden z fíkovníků a rozhodne se zůstat, dokud nedosáhne probuzení.

³⁹ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení: Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství. II.* Praha: Oikoymenth, 2013, s. 74.

Legenda vypráví, že bůh zmaru Mára, Smrt, se tehdy snažil Gautamovi v jeho procitnutí zabránit. Nejprve na něj seslal vojsko démonů, které se jeho sebejistoty zaleklo a nemohlo mu nikterak ublížit. Podruhé se Mára rozhodl vyslat na Gautamu své tři dcery, které se jmenovaly Žízeň (Tršna), Mrzutost (arati) a Rozkoš (Rága), aby Siddhárthu svedly a získaly tak trůn pro svého otce. Avšak i tomuto Siddhártha odolal.⁴⁰

Pod stromem Probuzení strávil Gautama čtyři noci. První noc spatří koloběh zrození, úmrtí a převtělení, řízený karmou. Druhou noc rekapituluje své předešlé životy. Třetí noc dosahuje Probuzení, jelikož nahlédne zákon, který tento koloběh umožňuje a současně objevuje podmínky k jeho zastavení. Čtvrtou noc se stane vlastníkem čtyř Vznešených pravd a s východem slunce se stane Buddhou.

Buddha se dožil přibližně osmdesáti let. Důvodem jeho skonu byla otrava jídlem. Konkrétně onemocněl úplavicí, kterou se nakazil z masa, kterým ho chtěl uctít zlatník, jehož město Buddha navštívil.

Svou smrt přijal s hrdostí sobě vlastní. Svým žákům zdůrazňoval, že nesmí truchlit ani nad jeho ztrátou, jelikož je to součástí jejich oprostění se od všeho milého a příjemného. I Buddhův život je podroben změně a jejich cílem je oprostít se od všech vášní, mezi které patřila i jejich horlivá služba Osvícenému.

Po své smrti neurčil žádného nástupce. Domníval se, že nástupcem je samotné učení, které on pouze znovuobjevil. Nástupcem se tedy stala *dharma*.

Před svou smrtí prohlásil: „*Vše stvořené je pomijející. Usilujte horlivě.*“⁴¹

⁴⁰ MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012, s. 58.

⁴¹ SNELLING, John. *Buddhismus*. Praha: Ikar, 2000, s. 29-31.

3. Buddhova nauka

V této části práce bych se ráda věnovala základům buddhismu, tak jak jej vykládal Buddha. Budeme se zde tedy zabývat čtyřmi vznešenými pravdami, pojmem Ne-Já, závislým vznikáním, ale neopomeneme zmínit také základní buddhistické směry a základní tendence šíření buddhismu. Nejprve se však na buddhismus podíváme z obecného hlediska.

Jak už jsme říkali, buddhismus není náboženstvím, jedná se spíše o filosofický systém. Je to hluboce filosofické pojetí světa, vesmíru a jedince v něm. Mohli bychom také říci, že je to ryzí, humanistický světový názor, významná součást tehdejšího indického společenského systému.

Učení v buddhistických sútrach však zdaleka netvoří ucelený filosofický systém, jedná se o obsáhlý souhrn jednotlivých kázání a poučení, jehož základní osnovou, osnovou buddhistické nauky, je Buddhovo první kázání v Antilopím háji, kde roztočil kolo *držma*, vyložil zde čtyři ušlechtilé pravdy a osmidílnou ušlechtilou stezku.

Buddhova nauka, kterou archaickým výrazem nazýváme držmo, v jazyku pálí *dhamma* a v sanskrtu *dharma* je pojem velmi starý a jak už jsme psali, mnohovýznamový. Původně vyjadřuje to, co drží pevně, tedy zákon, řád. Z jiného pohledu může dharma postihovat mravní zákon vypovídající o tom, co je dovolené, správné, prospěšné. V nejstarším buddhismu pak tento pojem označovat základní složky světa jevů a to, jak jsou vnímány myslí.⁴²

At' už je dharma vnímána jakkoli, důležité je připomenout, že existuje objektivně, nezávisle na lidské vůli. Proto v souvislosti s buddhismem nemůžeme hovořit o víře, jak ji chápe například křesťanství.⁴³

⁴² MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012, s. 147.

⁴³ FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 15.

Jelikož se v této práci zabýváme dezinterpretací buddhismu v západním kulturním kontextu, neodpustím si poukázat na pojem objektivita, který je zde v souvislosti s dharmou uváděn.

V indickém kulturním kontextu nemá žádný z pojmů svou prostorově časovou lokaci. Objektivita je v souvislosti s dharmou zmiňována pro zdůraznění její nezávislosti na lidské vůli.

Měli bychom také připomenout, že Buddha stavěl svou nauku na vlastním prožitku, což je základní povahový rys tohoto učení, které vzniká v době, kdy staří filosofové upanišad se dopouští pouhých neplodných spekulací a u mnohých myslitelů vzbuzují řadu otázek.

Těmto tendencím vycházela vstříc právě buddhistická nauka hlásána silnou osobností pod dojmem vlastního přerodu, a proto všechno teoretické uvažování bylo odsunuto stranou.

„Význam Buddhovy nauky spočívá především v tom, že poprvé v indickém myšlení uskutečnila pokus o integraci lidské osobnosti popřením jejího tradičního metafyzického hodnocení a novou formulací potřeby učinit z filosofických ideálů praktickou součástí každodenní zkušenosti.“⁴⁴

Podobně jako upanišady klade buddhismus důraz na vědění. Není to však znalost božství v člověku, jedná se o vnímání skutečné povahy věcí a lidské existence, které je určené všem probuzeným, kteří došli tak daleko, že jsou schopni vnitřní obrody. Tuto pravdu je nutné prožít, nelze ji nikomu vnutit.

⁴⁴ FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 72.

Zde bych ráda citovala Emanuela Radla, který se podobou vědění v souvislosti s buddhismem zabývá ve své knize *Západ a východ*:

„Ve vypravování o Buddhovi a o indickém myšlení vůbec se často vyskytuje slovo „vědění“, že prý jedině ve vědění jest spása a nevědění jest smrt...

Buddhovo vědění jest mystické vidění, jest splynutí podvědomí s vědomím, extase, odumření vůle a rozumu....“⁴⁵

Emanuel Radl v této knize upozorňuje na možnost mylného pochopení Buddhova vědění ve smyslu například Sokratova výroku „*Vím, že nic nevím*“ nebo Baconova „*Věda jest moc*“. V případě Buddhova vědění jde o negaci evropského vědění. U nás vědění znamená pozitivní vědění, zkušenost, kritičnost. V buddhismu vědění znamená pochopení nicotnosti všeho konkrétního vědění, jak říká Radl „*odumření tomuto světu*“.

Buddhismus je ukázněný způsob jednání, který je založený na poznání toho, co nás dovede k osvobození – v jazyce sanskrtu k nirváně, a proto také ten, kdo pozná, je oproštěn od neustálého znovuzrození a smrti.

Řekli jsme si, že Buddha našel cestu osvobození a pro její dosažení učil v plném rozsahu, jak věci opravdu jsou. Uchýlil se proto k *dharmě*, která je tím, čím věci ve skutečnosti jsou a je to i způsob, jak vtělit pochopení toho, jak ve skutečnosti jsou, do sebe sama. Buddha se pak také uchyluje k buddhistické obci zvané *sangha*, která dodržuje dharmu. Prioritou je pro buddhisty poznání, které člověka osvobozuje od zkušenosti s bolestí, zklamáním a úzkostí, která se nazývá *dunkha*.

Buddhismus se tedy zabývá tím, jak přinést svým stoupencům osvobození od všech negativních stavů. Toho je možné docílit transformací individuálních prožitků. Proto se buddhismus zabývá transformací mysli, jelikož neexistuje zkušenost, která by s ní nebyla propojena. K této transformaci však může dojít pouze vlastní

⁴⁵ RÁDL, Emanuel. *Západ a východ: filosofické úvahy z cest*. Praha: Jan Laichter, 1925, s. 169.

aktivitou, a proto je zaměřen na individuální cestu od chtivosti, nenávisti a zaslepenosti k nelpění, milující laskavosti a poznání.

Vše, co vzniká, nutně také zaniká a je podrobena zákonu neustálé proměnlivosti, která je charakterizována strastí. Nejhlubším kořenem ulpívání na konečném je nevědění. Dosáhne-li proto člověk poznání, zmizí touha, která drží člověka v mezích konečnosti. Avšak toto lidské úsilí nemá být zaměřeno na hledání pravého, ale naopak na poznání toho, co jím není.

V buddhismu tedy nejde o poznání, nezajímá ho pravda, nýbrž usiluje o odstranění utrpení. Vzniká tak napětí mezi cílem a věděním.

Nyní se zaměříme na výklad stěžejních bodů buddhismu, které jsou podstatné pro pochopení celé nauky.

3.1. Čtyři vznešené pravdy

Cílem Buddhova snažení bylo vymanit se ze svého věčného rození a umírání na základě pochopení zachyceného v učení o čtyřech vznešených pravdách. Buddha tedy neučil víře, nýbrž usilovné práci, která nás má zbavit utrpení. Jak se dočteme v Pálíjském kánonu, před utrpením není záhodno utíkat například do hor, ale dotyčný by se měl uchýlit k Buddhovi a jeho učení. Pokud pochopíme čtyři vznešené pravdy, spatříme utrpení, vznik utrpení, jeho utišení a osmidílnou stezku vedoucí k jeho odstranění, v níž nalezneme bezpečné útočiště. Buddha není spasitelem, nýbrž učitelem.

Nehledal odpovědi na otázky, zda je svět věčný, zda člověk, který došel osvícení, žije po smrti, zda duše a tělo jsou totéž. Jak už jsem psala v kapitole o historickém kontextu indické myšlenkové tradice, Buddha na tyto otázky ani odpovídat nechtěl a odpovědím na ně se vyhnul jednoduchými přirovnáními.

Uvedme si zde tedy ještě jedno přirovnání, které tentokrát objasňuje Buddhovo přesvědčení na tyto otázky neodpovídat.

„Kdysi Vznešený meškal v Kósambí v háji simsapovém. Vznešný vzav do ruky několik listů simsapových, pravil mnichům: „Mnichové, co myslíte, čeho je více, těchto několik simsapových listů, které jsem vzal do ruky, či je více těch, které jsou tam nahoře v simsapovém háji?“

„Pane, těch několik simsapových listů, které Vznešený vzal do ruky, jest málo, ale mnohem více je listů, kolik jich je tam nahoře v simsapové háji.“

„Mnichové, zrovna tak je mnohem více toho, co jsem poznal, co však jsem vám nezvěstoval, ale jen málo toho, co jsem vám zvěstoval. A proč jsem vám to, mnichové nezvěstoval? Mnichové, proto, že to nepřináší zisk, nevede k čistému životu, k odvrácení od života, k odstranění vášní, k zničení utrpení, ke klid, k poznání, k osvícení, k nibbánu. Proto jsem nezvěstoval. A co jsem, mnichové, zvěstoval?

„Toto je utrpení,“ jsem mnichové zvěstoval.

„Toto je vznik utrpení,“ jsem mnichové zvěstoval.

„Toto je odstranění utrpení,“ jsem mnichové zvěstoval.

Toto je cesta vedoucí k odstranění utrpení,“ jsem mnichové zvěstoval.⁴⁶

Tyto čtyři „vznešené pravdy“ se staly základem buddhistického učení a celý kánon je jimi prostoupen. Dá se říci, že zbytek kánonu je jejich jakýmsi dovysvětlením. V těchto čtyřech pravdách je utrpení povýšeno na princip světa, kde slepí toto utrpení nevidí a Buddhovo učení ukazuje, jak je možné se z tohoto utrpení vysvobodit.

⁴⁶ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 68.

Při jejich formulaci uplatňuje metodu indického lékařství, kdy napřed určí chorobu, pak objeví její příčinu, poté určí způsob, jak ji odstranit a na závěr určí způsoby, jak toho dosáhnout. Tuto teorii uvádí ve své knize Eliade:

„Při formulaci těchto čtyř pravd Buddha uplatňuje metodu indického lékařství, jež napřed určí chorobu, pak objeví její příčinu, načež stanoví, jakým způsobem ji odstranit, a nakonec uvede prostředky, jimiž se dá odstranit. Terapeutika vypracovaná Buddhou vlastně tvoří čtvrtou pravdu; předepisuje prostředky, které vyléčí z nemoci existence.“⁴⁷

Je však zapotřebí znovu připomenout a uvědomit si, že tato metoda není konečným Buddhovým cílem, ale prostředkem, jak cíle dosáhnout. Buddha se nesnaží vytvořit vědu, pouze nám prezentuje cestu, skrze kterou lze dosáhnout vysvobození z utrpení. Toto vědění je tedy součástí cesty vedoucí k cíli.

Definici utrpení bychom v první vznešené pravdě hledali jen marně. První vznešená pravda je postavena na výčtu momentů života, o kterých se Buddha domnívá, že jsou utrpením (*duhkha*). Z tohoto výčtu je patrné, že pro Buddhu je utrpením naprosto vše. Celý život je utrpením, protože jeho základem je míření na jednotu, která nikdy nemůže být naplněna. Být spojeni s něčím, co nemilujeme, nemít to, po čem toužíme, znamená trpět. Je potřeba si také plně uvědomit šíři *duhkhy*, jelikož i to, co milujeme, může být utrpením. *Duhkhou* mohou být i různé podoby štěstí, které jsou však nestálé, a proto jsou utrpením.

Buddha ve svém výčtu strastí uvádí také patero skupin, pomocí kterých pronikáme ke světu jevů a které se samy o sobě nevyskytují. Těchto patero skupin má také zásadní význam pro vymezení buddhismu vůči učení starých upanišad, o kterých jsme mluvili v souvislosti s indickým historickým kontextem, a přijímá pomíjivost veškeré skutečnosti. Mezi zmiňované skupiny patří tělesnost, cítění, vnímání, vědomí a tvořivé síly. Tato teorie pěti skupin se nazývá *anattavádó*, nauka bez duše.

⁴⁷ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 90.

Dušan Lesný učení upanišad v tento moment nazývá panteistickým. Pantheismus je filosofický názor, který je založen na přesvědčení, že vše na světě tvoří jeden celek, který je božské povahy. Spojitost s učení upanišad vidím v momentě pojetí duše jako součásti věčného ducha všehomíra, který prostupuje vše a je neměnný.

„Touto koncepcí (t. zv. Anattavádó, sans. Anátmavádah) odmítá buddhismus pantheistické učení starých upanišad a přijímá pomíjivost vsí skutečnosti. Učení toto později bylo prohloubeno a vedlo k negaci školy mádhjamiků. Je to tedy these specificky buddhistická.“⁴⁸

Oproti tomu Buddhismus vyloučil *átmana*, jakožto neměnnou entitu ve fyzických i psychických jevech, z tohoto světa, a to na rozdíl od upanišad, které existenci věčné a neměnné entity nevylučují. To znamená, že podle buddhismu v člověku není žádná podstata, která by po smrti přežila tělo. Nesmíme však opomenout zmínit *sanskáru*, neboli buddhistický koloběh života, založený na neustálém znovuzrození, které je spjato s karmanem. Karman je čin, který je příčinou neodvratného účinku, který nás může zasáhnout v tomto nebo v jednom z dalších životů. Bráhman Vátsíputra hlásal existenci jakési nehmotné podstaty osobnosti, která je označována *pudgala* a která není totožná ani s hmotným tělem, které je složeno z pěti složek bytosti, ale není od něj ani odlišná. Tuto podstatu osobnosti by bylo určitým způsobem možné chápat jako duši, která putuje z těla do těla a zajišťuje zřetězení jednotlivých bytí.

Attá, pravá podstata, duševní podstata člověka, sídlí mimo tento svět, která se vymyká z moci člověka a je podrobena neustálým změnám. Vyskytuje se v oblasti mimo dosah zanikání a vznikání, je to absolutní nic, které je spojeno s *nibbánam*, je to místo, které si člověk odkázaný na smysly tohoto světa nemůže ani představit.

Bytí jednotlivce, stejně jako celého světa je ve skutečnosti jen proces stále se měnících jevů, které jsou zahrnuty v pěti skupinách existence (*khandhá*). Těchto pět skupin jevů jsou ne-já (*anattá*) a nepatří žádnému já.

⁴⁸ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 73.

Druhá vznešená pravda již definici utrpení obsahuje:

„Mnichové, toto pak vznešená pravda o vzniku utrpení: je to žízeň, způsobující nová narození, provázená radostí a rozkoší, tu a tam nalézající potěšení, je to žízeň rozkoše, žízeň narození, žízeň rozvoje.“⁴⁹

Avšak zabývá se především vznikem utrpení a v tomto místě se stejně jako Lesný odkáží na filosofický názor Schopenhauera, který říká, že každý tvor je od prvopočátku svého bytí plný životní touhy, které všechny jeho síly slouží, a že člověk trpí, pokud tato touha naráží na překážky. Domnívám se, že výstižně shrnuje kanonický text z páli, který budu nyní citovat a který popisuje vznik utrpení. Je potřeba si však také uvědomit, že Schopenhauer tuto problematiku pojímá v kontextu novověké metafyziky a *tršná* interpretuje jako vůli jako sebe-příčinu, která stojí v základu jevů.

„Kde však tato žádostivost, žáci, začíná vznikat a kde se zahnížděna usazuje? Tam, kde je ve světě milé a příjemné, tam tato žádostivost začíná vznikat, tam se zahnížděna usazuje. A co je ve světě milé a příjemné?“ ... „Okem viděný tvar přitahuje, pokud je to tvar líbivý, a odpuzuje, pokud je nelibý. Sluchem, čichem, chutí, hmatem a myslí vnímané předměty přitahují, pokud jsou libé, a odpuzují, pokud jsou nelibé.“

Tak to prožívá ten, komu chybí všímavost a chápající osvobození myslí, buď přijímá nebo odmítá, ať už prožívá jakékoliv cítění (vedaná), příjemné nebo nepříjemné nebo neutrální je tímto cítěním vázán a lne k němu. Tím v něm vzniká poživačnost a žádost (nandí) po cítění.“⁵⁰

⁴⁹ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 81.

⁵⁰ BUDDHA,. *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, 1993, s. 29-30.

Máme celkem tři druhy tužeb a těmi jsou:

- Smyslová žádostivost („žízeň po smyslovosti“) – touha po požitku z předmětů pěti smyslů.
- Žádostivost po existenci – touha po neustálém pokračování života nebo po věčnosti, ve které by se tato žízeň mohla ukojit.
- Touha po rozvoji v životě, aby tato touha byla stále živena, a aby se jednotlivé životy staly článkem nekonečného řetězce životů.

Třetí z ušlechtilých pravd se zabývá zánikem utrpení, které spočívá v odstranění žádostivosti. Zajímavé je, že stejně tak, jako považují buddhisté život za nezbytnou součást cesty osvobození, tak i žádostivost je její nedílnou součástí, jelikož právě tam, kde se žádostivost vyskytuje, může člověk odhalit její pomíjivost a zbavit se tak této žádostivosti, která je příčinou utrpení.

„A co je, žáci, ušlechtilá pravda konce utrpení?“

Je to úplné zániknutí právě této žádostivosti ve volnosti, je to nehání, oproštění, osvobození, nezávislost.

Kde však tato žádostivost začíná mizet a kde vykořeněna zaniká? Tak kde je ve světě milé a příjemné, tam tato žádostivost začíná mizet, tam vykořeněna zaniká.

Ať v minulosti, přítomnosti nebo budoucnosti, kdokoliv vidí věci, jež přinášejí potěšení a rozkoš, jako pomíjivé (aniča), podléhající utrpení (dukkha) a bez já (anattá), jako nemoc a hrůzu, ten překonává žádostivost.⁵¹

Aby se člověk zbavil utrpení, je zapotřebí odstranit touhu po životech, jak říká Buddha „Vykopat kořen žízně“⁵². Pokud dojde k odstranění narození, odstraní se

⁵¹ BUDDHA, „Slovo Buddhovo. Praha: Stratos, 1993, s. 34.

⁵² LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 128.

bezprostředně i utrpení. Aby byla žádostivost odstraněna, musí se člověk zaměřit na odstranění všech pěti členů řetězce *patiččasamuppádó*, který je doktrínou příčinně podmíněného vznikání. Pokud bude do posledního bodu odstraněn, odstraní se i utrpení, což způsobí úplné zánik touhy po životech a vytratí se i nevědomost. Tohoto cíle lze dosáhnout skrze pravé poznání související s uvědoměním si zákazu ulpívání na jevech, které způsobují jen bol, díky čemuž dojde člověk poznání, že nic na světě není hodné usilování. A tento stav je buddhismem nazýván *nibbánem*. Stav, kdy dochází k vyhasnutí žízně, touhy po životech.

Tímto vyhasnutím žádostivosti a jejím úplným zaniknutím vyhasíná lpění, díky čemuž vyhasíná i proces nastávání, což znemožňuje proces znovuzrození a s ním spojený zármutek, bolest, stárnutí a smrt. Toto vyhasnutí je tedy momentem překonání tělesnosti, citění a vědomí a stává se Nibbánou (v sanskrtu nirvánou). Nirvána je účelem i cestou Buddhova učení a je vyhasnutím touhy po životech a zbavení se pout tohoto světa.

Čtvrtá vznešená pravda se pak zabývá osmidílnou stezkou vedoucí k tomuto vysvobození, tedy k nirváně a ukazuje tedy cestu, jak utrpení zrušit.

Důležité je připomenout, že aby člověk došel cíle své cesty, tedy zbavení se utrpení, záleží pouze na něm samotném. Nejedná se však o jeho já, které se rozhodne. Jak už víme, s tímto termínem Buddhismus nepracuje. Jedná se o jeho mysl, jakési vitální kontinuum mezi jednotlivými znovuzrozeními.⁵³

Pálijský kánon nepřipouští žádnou podobu božské milosti nebo soucitu, ale naopak povyšuje člověka na toho, kdo je soudcem sebe sama. Pouze jeho usilovná práce ho může dovést k cíli osmidílné stezky. Tato stezka je nazývána střední cestou, a proto se nejedná o ulpívání, jak by se mohlo v případě úsilí zdát.

„Tato k vyhasnutí utrpení vedoucí Ušlechtilá osmičlenná stezka sestává z následujících členů:

⁵³ MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. 1. vyd. Praha: Práce, 1997, s. 41.

- I. *Mravnost (síla)*
 1. *Pravé mluvení (sammá-váča)*
 2. *Pravé jednání (sammá-kammanta)*
 3. *Pravá životospráva (sammá-ádžíva)*
- II. *Meditace (sandhi)*
 4. *Pravé úsilí (sammá-vájáma)*
 5. *Pravá všímavost (sammá-sati)*
 6. *Pravé soustředění (sammá-samádhi)*
- III. *Moudrost (paññá)*
 7. *Pravé pochopení (sammá-ditthi)*
 8. *Pravé zamyšlení (sammá-sankappa)*⁵⁴

Zde jsem uvedla citaci z překladu pálijského kánonu. Zajímavé je pozorovat uspořádání jednotlivých bodů v různých publikacích. Například Dušan Lesný ve své knize uvádí jednotlivé body stezky v odlišném pořadí, než jsem je zde citovala já. Nabízí se otázka, které uspořádání jednotlivých bodů je správné?

Toto uspořádání do osmi po sobě jdoucích bodů, které je uvedeno v překladu kánonu, dle mého názoru může svádět k mylnému pochopení stezky jako na sebe navazujících úkonů, kdy následující není možný bez předešlého.

Z uspořádání, které jsem uvedla, by vyplývalo, že je zapotřebí jako první plné pochopení pravdy a to ještě před tím, než by bylo uskutečněno pravé myšlení a mluvení. Ve skutečnosti je však zapotřebí, jak uvádí Nyánatiloka ve své knize, zdokonalit se nejprve v oddílu mravnosti, poté v oddílu meditace a následně v oddílu moudrosti.

„Obrazné označení „cesta“ (patápadá) nebo „stezka“ (magga) vede někdy k nedorozumění, že by se v praxi měly cvičit jednotlivé členy této cesty jeden po druhém tak, jak jsou seřazeny. Jako by pravé pochopení, tedy plné proniknutí pravdy, mělo být uskutečněno nejdříve, ještě předtím, než by člověk směl pomyslet na rozvíjení pravého smýšlení nebo užití pravého mluvení, atd. Ve skutečnosti musí být

⁵⁴ BUDDHA, *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, 1993, s. 37.

jako první zdokonalovány ty tři členy (3. – 5.), které tvoří oddíl „mravnosti“ (síla); potom je nutno věnovat pozornost systematickému trénování mysli cvičením tří členů (6. – 8.), které patří do oddílu „meditace“ (samádhi); teprve takto připravená povaha a mysl člověka je schopna dosáhnout dokonalosti prvních dvou členů (1. A 2.) představující oddíl „moudrosti“ (paññá).“⁵⁵

Pro rozčlenění, které jsem zde uvedla, jsem se rozhodla z toho důvodu, že se jedná o přepis z pálijského kánonu. Velmi časté je ale i rozdělení podle zaměření jednotlivých bodů, jak ho ve své knize uvádí například Eliade.

„Tak například jeden text z Majjihimanikaye (I, str. 301) vymezuje buddhistické učení jako: 1) mravní chování (síla), 2) duchovní kázeň (samádhi), 3) moudrost (paññá, skr. Pradžňá). Mravní chování založené na všeobjímající lásce a soucitu s veškerými živými bytostmi, vlastně tkví v uplatňování tří pravidel (č. 2-4) „osmidílné cesty“. Totiž pravé či pravdivé řeči, pravého jednání, pravého žití. Mnoho textů vysvětluje, co se těmito formulacemi rozumí. Duchovní kázeň (samádhi) spočívá v uplatnění při posledních pravidel osmidílné cesty (č 6-8): pravého snažení, bdělosti a soustředění.“⁵⁶

Kánon samozřejmě také předkládá bližší charakteristiku jednotlivých bodů, kterým se věnuje i Vincenc Lesný. Záměrně si zde nyní uvedeme charakteristiku jednotlivých bodů tak, jak je uvádí právě on ve své knize, abychom si názorně uvedli nuance, které jsou v hierarchii jednotlivých bodů obsaženy. Lesný body uvádí v pořadí, ve kterém by měly být naplněny.

⁵⁵ BUDDHA, *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, 1993, s. 38.

⁵⁶ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 91.

- *„Pravý názor je názor na utrpení, na jeho původ, na jeho odstranění a znalost cesty vedoucí k odstranění utrpení, vlastně tedy vedle prvních tří vznešených pravd i znalost pravdy, jejímž článkem je. ...*
- *Pravé rozhodnutí je předsevzetí vzdát se touhy a zlovůle a nechtít již ublížit žádnému tvorů.*
- *Pravá řeč je taková řeč, která není lží, trháním, hrubostí a nerozumným povídáním. Zejména se doporučují laskavá slova k bratrům.*
- *Pravé jednání je to, které nezabíjí, nekrade a není nečisté. Doporučují se jako u řeči i tu laskavé skutky a laskavé myšlenky vůči bratrům.*
- *Pravým životem žije ten, kdo se nepokouší žít nepoctivým způsobem.*
- *Pravá snaha je snaha potlačovat zlé věci, zbavit se jich a hledět si dobrých věcí. ...*
- *Pravá rozvažování záleží na tom, že člověk přemýšleje o podstatě těla, citů i ducha a o základech učení, žije ve vážné snaze a rozvaze a zbavuje se touhy po světě.*
- *Pravá soustředěnost je upětí mysli na jeden bod a záleží v proběhnutí čtyř stupňů kontemplačních. ...⁵⁷*

Povšimněme si také ale odlišného pojmosloví. Například pojem *všímavost* je v podání Lesného nahrazen pojmem *rozvažování*. Jedná se o příklad problematiky, které jsme se věnovali v kapitole o problematice pojmosloví. Z hlediska našeho jazyka se nejedná o synonymní tvary a vyplývá to i z Lesného charakteristiky tohoto bodu, pokud ji srovnáme s charakteristikou uvedenou v druhé zmiňované knize.

„Co je to všímavost?

Čtyři poklady všímavosti (satipatthána)

⁵⁷ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 143-144.

Tou jedinou cestou, žáci, k očistě bytosti, k překonání žalu a nářku, k zániku utrpení a strádání, ke vstupu na pravou stezku a k uskutečnění Nibbány jsou tyto čtyři poklady všímavosti. Které čtyři?

1. *Tu pobývá žák v těle a sleduje tělo, horlivě a s jasným poznáním všímavě, když ve světě překonal chtivost a zármutek;*
2. *pobývá v citech a sleduje city, ...*
3. *pobývá v mysli a sleduje mysl, ...*
4. *pobývá v jevech (předmětech) mysli a sleduje jevy mysli, horlivě a s jasným poznáním všímavě, když ve světě překonal chtivost a zármutek.*

...

Tak vedou čtyři podklady všímavosti k dokonalosti sedmi členů probuzení (bodžhdžhanga).

A jak těchto sedm členů probuzení vede k dokonalosti osvobození moudrosti (vidždžá-vimutti)?

Žák rozvíjí všímavost, rozlišování jevů Dharmy, vůli, nadšení, klid, soustředění a vyrovnanost jako členy probuzení, založené na odloučení, ustání chťiče a vyhasnutí, vedoucí k osvobození. Tak vede těchto sedm členů probuzení, jsou-li cvičeny a rozvíjeny, k dokonalosti osvobození moudrosti.“⁵⁸

Domnívám se, že z Lesného charakteristik vyplývá, že pravým rozvažováním je myšleno přemítání nad našimi projevy těla, citů a ducha a jejich hodnocení. Z druhé charakteristiky ale vyplývá, že tyto projevy máme pouze sledovat a v obou případech se je snažit utišit a dojít tak osvobození.

Ve čtvrté pravdě by se mělo jednat o výčet způsobů, jak docílit oproštění se od existence. Co se týká způsobu, jak naložit s našimi tělesnými, duševními a citovými

⁵⁸ BUDDHA, . *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, 1993, s. 69 a 84.

projevy, mělo by se jednat o střední cestu mezi honbou za štěstím prostřednictvím smyslových požitků a hledáním duševní blaženosti pomocí přehnané askeze. Osmidílná cesta je také často označována jako „Střední cesta“. Ovšem s pojmoslovím je to složitější, jelikož například Eliade uvádí ve své knize ještě jiné pojmenování a to *bdělost*.⁵⁹ S pojmem *bdělost* pracuje také Williams a jeho výklad tohoto bodu se shoduje s mým závěrem vyvozeným z textu pálijského kánonu uvedeným výše.

„Pravá bdělost je neustálá pozornost, uvědomělost ve vztahu k tělu, ve vztahu k emocím, ve vztahu k mysli a ve vztahu k fyzickým i mentálním procesům. Je-li člověk vůči nim bdělý, uvědomuje si jeho prchavou povahu, okamžiky, kdy vznikají a zanikají, uvědomuje si jejich pomíjivost i to, jak se jich zřiká. Když je takto pozoruje, vnímá je takové, jaké jsou, a zbavuje se jakéhokoliv názoru, že by se stály za žádostivost jako to, co může člověku zajistit trvalé štěstí, nebo jako objekty lpění jako pravé Já.“⁶⁰

3.2. Ne – Já

V této kapitole se budeme zabývat pojmem duše. Jejím pojetím se buddhismus odlišuje od pantheistického učení starých upanišad a přijímá pomíjejícnost veškeré skutečnosti.⁶¹

Duše je západní kulturou v nejširším slova smyslu pojímána jako to, co dává tělu život. Ve východních naukách vznikla myšlenka nesmrtelné duše, která se může přetělovat. Platón chápe duši jako stránku člověka, která je zdrojem pohybu a je schopna nahlížet věčné ideje. Tato duše smrtí nezaniká a může se vracet do nových

⁵⁹ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 91.

⁶⁰ WILLIAMS, Paul. *Buddhistické myšlení: Úplné uvedení do indické tradice*. Praha: ExOriente, 2011, s. 63.

⁶¹ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc: Olomouc: Votobia, 1996, s. 73.

životů. Představu nesmrtelné duše převzalo například křesťanství, které však položilo důraz na jedinečnost každé osoby a její duše jako nositele odpovědnosti.

Buddha nepopírá to, co dává tělu život, ať je to cokoliv, nechce ani popřít, že smrt není koncem životního příběhu (připomeňme znovuzrození), ale přichází s pojmem ne-Já.

Ne-Já neboli anattá je základním kamenem Buddhova učení a je charakteristickým znakem buddhismu. Jedná se o velmi těžce uchopitelný pojem, který je častokrát mylně vykládán.

Tento pojem má popisovat to, co Buddha objevil při svém probuzení. Mohli bychom se domnívat, že jestliže je to, co Buddha objevil, pravda, která osvobozuje, pak je touto osvobozující pravdou právě ne-Já. Avšak Buddha na konkrétní Já ve svém výkladu neukazuje a spíše poskytuje výčet prvků, které oním Já nejsou.

Avšak ne-Já je potřeba vnímat jako pouhý moment, nikoliv jako konečnou pravdu. Buddhovi nejde o pouhé teoretizování. Jednotlivými body se zabývá jen tehdy, pokud se přímo týkají cesty vedoucí k osvobození. Teorie, myšlenkové zdůvodnění, má pouhý pomocný charakter.

V předchozí kapitole jsme se také bavili o pěti složkách lidské existence. O tělesnosti, cítění, vnímání, mentálních formacích a o vědomí. Těchto pět složek, které by zdánlivě mohly být považovány za Já, Buddha za Já nepovažuje. Toto své tvrzení podkládá tím, že všechny tyto složky jsou pomíjivé a jsou proto zdrojem strasti.

„Všechny formace jsou pomíjivé (aniččá), všechny formace jsou podrobeny utrpení (dukkha), všechny věci jsou bez já (anattá).

Tělesnost je pomíjivá, cítění je pomíjivé, vnímání je pomíjivé, mentální formace jsou pomíjivé, vědomí je pomíjivé.

A to, co je pomíjivé, je podorbno utrpení. O tom, co je pomíjivé a je podrobno utrpení změn, o tom nemůže nikdo ve vztahu ke skutečnosti říci: „Toto jsem já, toto patří mně, toto je mé já.“⁶²

Je důležité si uvědomit, že v očích buddhismu je lidská existence, stejně jako celek světa, ve skutečnosti pouhý proces stále se měnících jevů, které jsou v pěti skupinách existence zahrnuty. A jedinec tedy není nic jiného, než měnící se spojení tělesných a mentálních jevů, které nemá žádnou vlastní existenci. Učení anattá je učením, že veškerá existence je prázdná od jakékoliv trvalé podstaty či Já. Nesmíme se tedy mylně domnívat, že uvnitř těchto procesů existuje oddělené Já, má osoba, která prožívá utrpení, činí dobré a špatné skutky a která se řídí podle těchto skutků a že je to naše osoba, která vstoupí do nirvány.

Nesmíme toto však brát jako popření naší existence. Musíme si uvědomit, že naše existence je svazkem pěti složek. Buddha odmítá konkrétní Já, které považujeme za původ strasti těch, kdo jsou neprobuzení. Nepopírá však existenci jedince.

3.3. Závislé vznikání

Pro pochopení buddhismu je důležité si uvědomit, že v případě buddhismu hovoříme o teorii, která směřuje k jedinému cíli, osvětlit a teoreticky podložit cestu k osvobození. Pojem teorie používáme pro zdůraznění toho, že toto myšlenkové zdůvodňování má pouze pomocný charakter na cestě k dosažení cíle.

Pro výklad filosofické koncepce nejstaršího buddhismu je zapotřebí pochopit jeho praktickou stránku. Teoretický výklad se této praxi podřizuje. Původní nauka netvořila ucelený systém a nemůžeme ji označit ani za filosofii, ani za náboženství. Teprve nejasnosti v učení, které vyvstali po Buddhově smrti, dali vzniknout různým

⁶² BUDDHA. *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, 1993, s. 24.

teoriím a odlišným interpretacím v jednotlivých buddhistických školách a v tento moment můžeme hovořit o zrodu buddhistického náboženství a filosofie.

S pojmem *anattá* souvisí též koncepce závislého vznikání. Závislé vznikání je, můžeme říci, „filosofická teorie“ buddhismu, jejíž název v sanskrtu zní *pratítja samutpáda* a která tvrdí, že všechny psychické i fyzické jevy jsou podmíněné a nevznikají nezávisle samy od sebe, ale jsou na sobě navzájem kauzálně závislé. Jedná se o jakýsi přírodní etický zákon příčin a následků.

Zatímco teorie spojená s *anattá* postupuje analyticky a rozkládá skutečnost na jednotlivé složky, které jsou prázdnými bezpodstatnými jevy, teorie závislého vznikání oproti tomu provádí syntézu a ukazuje, že všechny tyto fenomény jsou na sobě závislé. Nyní však nejde o polaritu analýzy a syntézy. Je potřeba si uvědomit, že obě teorie vypovídají o jedné věci a to pouze z opačného úhlu pohledu.

Buddhovo dosažení nirvány bylo osvobozením z utrpení a zároveň vhladem do pravé podstaty věcí. Lidské úsilí nemá být zaměřeno na hledání pravého, naopak má být zaměřeno na odhalení toho, co jím není. Jedině tak se odstraní touha ulpívající na nepravém Já a člověk se vymaní z bludného kruhu závislostí a nových životů.

Buddha objevil, že každý jev existuje jen díky existenci jevů druhých a tyto jevy vytváří velmi složitou síť vztahů. Tyto jevy jsou podmíněné a pomíjivé (aničča), nemají žádnou vlastní nezávislou podstatu (*anattá*). Všechny jevy jsou proto bezpodstatné, prázdné a jediný jev, který není podmíněný a pomíjivý je nirvána (*nibbáda*). Nicméně i ona je bezpodstatná a prázdná.

V případě živých bytostí popisuje Buddha cyklus takzvané *samsáry*, což je proces znovuzrození a vznik utrpení. Příčinou utrpení je jak narození, tak například smrt, která je podmínkou narození. Narození je poté podmíněno ulpíváním v předchozím životě, které je podmíněno předchozí žádostivostí.

O vzniku žádostivosti jsme mluvili v kapitole o čtyřech vznešených pravdách. Zde bych proto jen připomenula, že každý vjem je způsoben kontaktem s určitým objektem, který je podmíněn existencí nikoliv pěti, ale šesti smyslových orgánů, jelikož Buddha zahrnuje mezi smyslové orgány i vědomí. Tyto orgány jsou také podmíněny a to existencí jedince, lidské bytosti.

Každý z nás je provázaný 12 příčinnými vazbami, neboli *nidány*. Jsou to: 1. nevědomost, záměrná slepota, která vede k 2. úmyslnému, záměrnému činu. Záměrný čin zase vyvolává 3. podmíněné vědomí, vyžadující 4. vozidlo, které by je vezlo světem, tedy tělo (jméno a formu). Tělo bude mít 5. dveře a okna: smyslové orgány (tzv. šest bází – tj. pět smyslů a mysl), na které budou působit podmíněty, a tak vytvářet 6. smyslové dojmy, které zas budou vytvářet 7. pocity, jež povedou k 8. Touze. Touha je druh drogy, která nás slepě poutá k čemukoli, co považujeme za žádoucí (a samozřejmě odmítá to, co považujeme za odpudivé). A tak vzniká 9. lpění, které zas vyvolává 10. stávání se, ze kterého pochází 11. zrození – a zrození, jak Buddha stále opakoval, nevyhnutelně spěje ke 12. stáří a smrti – a ke všem těm stovkám neduhů a žalů, které s sebou tělo nese.⁶³

„Žádný Brahma a žádný bůh není tvůrcem

Tohoto koloběhu života a smrti,

Jen prázdné jevy tu pokračují,

Závislé na hromadění podmínek.“⁶⁴

V souvislosti s výše uvedeným citátem, je důležité připomenout, že buddhismus odmítá Brahma jakožto prvního hybatele. Prvním hybnou silou je touha, která stojí na počátku spleti příčinností. Vše, co se děje, je výsledkem dřívějších příčin a má své další následky. Jedna příčina je podmíněna druhou. Silou, která udržuje tento koloběh dění, je karma, zákon příčin a důsledků. Každý náš záměrný čin má své důsledky, které odpovídají morálním kvalitám skutku. Amorální následky si ponese v tomto či v některém z dalších blízkých životů. Tento proces pokračuje až do okamžiku dosažení nirvány.

Lidský život nekončí nicotou, nýbrž koloběhem života, tzv. sansárou. Nejedná se však o reinkarnaci v pravém slova smyslu. Reinkarnace totiž předpokládá existenci

⁶³ SNELLING, John. *Buddhismus*. Praha: Ikar, 2000, s. 74.

⁶⁴ BUDDHA,. *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, 1993, s. 52.

neměnné nesmrtelné duše. Buddha však, jak už víme, existenci takovéto duše, která by se mohla převtělovat, odmítal. Při Buddhově znovuzrození, kde je život současný a budoucí propojen příčinným vztahem, nedochází k předávání ničeho hotového, následující život je zcela nový. Znovuzrození by se dalo připodobnit pohybu kulečnickové koule, která při své cestě po zeleném plátnu narazí do koule jiné a předá jí rychlost a směr. Naděje na zrození a únik ze *sansáry* je však velice malá.

Za zmínku stojí takzvaní Vátsíputrijové, kteří nosí jméno mnicha Vátsíputry Sthaviry, zastávají názor, že podstata osobnosti (*pudgala*) je něčím, co nás stále provází, není totožné s hmotným tělem, ale zároveň se od něj ani neliší a dochází k jejímu převtělení. Tato podstata tedy po odchodu do nirvány stále existuje a nirvána je považována za stav blaženosti, nikoliv vyhasnutí. Věřili tedy v existenci individuální duše.

V případě původního buddhismu, je cesta, která je protkána řadou nástrah a učením se odříkání, zakončena tzv. nirvánou. Nirvána je stav, který není ani nicotou ani transcendencí, nýbrž je to stav blaženosti, kdy získáme odstup od věcí, které nás obklopují a dojdeme tak k jakémusi prozření.⁶⁵

„Tento mír je to nejvyšší, je to ustání všech formací, oprostění se od každého podkladu znovuzrození; konec žádostivosti, osvobození, vyhasnutí je to Nibbána.“⁶⁶

3.4. Buddhističtí mniši

Veškerá teorie buddhismu, jak už jsme řekli, směřuje k jedinému cíli a tím je teoreticky podložit cestu k osvobození. Nejstarším dokladem o systému psychického výcviku je systém v bráhmanských kruzích známý jako jóga. Nositeli tohoto výcviku byli v Buddhově době asketičtí myslitelé, o kterých jsme se již bavili, šramani.

⁶⁵ SNELLING, John. *Buddhismus*. Praha: Ikar, 2000, s. 73-85.

⁶⁶ BUDDHA,. *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, 1993, s. 35.

Tito *šramani* byli především učitelé, kteří se svými žáky putovali zemí a šířili různé způsoby, jak uskutečnit vyšší ideály duchovního života.

Jedním z hlavních textů, které se zabývají praktickou cestou osvobození je Výklad o plodech šramanství (Sámañña-phala-sutta) ve Sbírce dlouhých rozhovorů (Díghanikája, která je první částí takzvaného Koše kázání (Sutta-pitaka).

Podle Buddha je v hloubi každého z nás zakořeněna morálka, kterou toužíme naplňovat. Odkláníme se od ní jen v momentech, kdy se ocitáme v nepřírozených sociálních podmínkách. Mravní čistota je považována za nezbytný předpoklad koncentrace mysli a dodržováním etických příkazů získává mnich také schopnost správně myslet, mluvit, jednat a splňuje tak podmínky ušlechtilé osmidílné cesty.

Jedná se o etiku asketickou, která byla považována za prostředek dosažení vyššího a lepšího života, než jaký nám nabízí oddávání se smyslovým požitkům. Podle buddhismu se jedná o jedinou možnost, jak nastoupit cestu a dosáhnout cíle. Jedná se však především o přesvědčení ortodoxních théravádínů a právě v tomto bodě se rozchází s přesvědčením mahájánového směru.

Základním kodexem buddhismu je pět zákazů, které by měl dodržovat každý z nás, buddhista, mnich i laik.

1. *„Nemá zabíjet živé tvory.*
2. *Nemá brát, co mu nebylo dáno.*
3. *Nemá pěstovat nedovolený styk pohlavní.*
4. *Nemá křivě mluvit.*
5. *Nemá pít opojné nápoje ani požívat omamných látek.*

*Kdo na světě ničí život a mluví lež, bere, co mu nebylo dáno, a chodí k ženě druhého, který muž se opijí opojnými nápoji, ten si na tomto světě kořeny vykopává.*⁶⁷

⁶⁷ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 150.

Zajímavé je, že těchto pět zákazů je v Suttanipátě, rozšířeno o dalších pět, které platí pouze pro mnichy a měli je určitým způsobem vychovávat k sebeovládání a dodávat mu schopnost vyprošťovat se z pout pozemskosti a být cestou ke vznešenému cíli. Patří sem například zákaz jídla v nepříhodný čas, užívání voňavek nebo spát na nádherném lůžku. Toto rozšíření je následkem vyčlenění laiků vůči mnichům.

Ve svých počátcích byl vztah mezi buddhismem a laiky poměrně volný. Bylo to především v období, kdy byli laici buddhistické obci ku prospěchu a štědře ji obdarovávali. V momentě, kdy počet laiků začal nebezpečně stoupat a mohl by tak být buddhismus jimi ovlivněn, bylo potřeba tento vztah upravit.

V tento moment vzniká dalších pět zákazů a poměr laiků k Buddhovu učení se definitivně upravil. Laici samozřejmě i nadále nepřínáleželi k buddhistické obci, a proto jim Buddhovo učení ani nepřinášelo vysvobození v tomto životě. Mají však naději v dalších životech, pokud tento život prožijí řádně podle zmiňovaných zákazů a konáním dobrých skutků. Vraťme se nyní ke konkrétním zákazům.

Prvním principem buddhismu je zdržení se zabíjení, které se vztahuje nejen na zachování života lidí, ale i zvířat, která jsou také oduševněnými bytostmi a navíc sama jsou součástí karmanového řetězu převtělování bytostí. Řada buddhistů je z toho důvodu vegetariány. Zajímavým faktem je, že pokud byl v dřívějších dobách mnich masem obdarován, sníst ho mohl. Zvíře však nesmělo být zabito přímo pro něj. Všeobecně se dá říct, že právě maso je velmi sporným bodem onoho buddhistického přikázání. Existuje řada případů, kdy buddhisté i dnes maso jedí, například tehdy, když je jim to doporučeno lékařem.⁶⁸

Dalším bodem praktické aplikace buddhismu je krádež. Buddhisté si nesmí vzít to, co jim nebylo dáno.

Třetím bodem je zdržování se smyslové nestřídmosti. Patří sem mimo jiné zákaz přejídání se a sex, na který je z pohledu buddhistů nahlíženo zcela opovržlivě. Přestože laikům, oproti mnichům, není výslovně zakazován, patří mezi aktivity, které omezují duchovní růst jedince, jelikož je svazuje do pout rodinného uspořádání.

⁶⁸ SNELLING, John. *Buddhismus*. Vyd. 1. Praha: Ikar, 2000, s. 110.

Předposledním bodem je řeč. Buddhistům je doporučováno, aby nezneužívali svého daru řeči a vyvarovali se tak lhaní, pomlouvám, tlachání, vydírání a jiným podobným řečovým praktikám. Řeč je pro ně darem, jelikož jejím prostřednictvím mohou mezi lidmi docílit smíru a mohou prostřednictvím ní také šířit svou nauku.

„Zdržuje se lži; mluví pravdu a nikdy se od ní neodchýlí. Je spolehlivý a důvěryhodný a neruší slovo dané lidem.

Zdržuje se pomluv: to, co slyší zde, neopakuje jinde, aby vyvolal hádku mezi lidmi zde; co slyší jinde, neopakuje zde, aby vyvolal hádku proti lidem tam. Tak spojuje lidi rozdělené, podporuje přátele, miluje smír, je zanícen pro smír a pronáší slova vytvářející smír.

Zdržuje se hrubé řeči; říká věci bezúhonné, milé sluchu, příjemné, jdoucí k srdci, kultivované, milé lidem a lidmi oblíbené.

Zdržuje se prázdného tlachání; mluví v pravý čas, v souhlase se skutečností, slova plná smyslu, o učení a o výchově k sebekázni; mluví ve vhodnou dobu, a to slova hodná zapamatování, vhodně ilustrovaná, zřetelně členěná a k věci.“⁶⁹

Posledním bodem je alkohol a drogy, které otupují lidskou mysl a tím zabraňují mysli řešit osobní problémy. Obecně vzato alkohol zatemňuje mysl a brání tak mysli se soustředit a očistit se od touhy.⁷⁰

Všemi těmito osmi body je protkána myšlenka správného života, který obnáší takové chování, kterým neubližujeme ani sobě ani druhým, tzv. princip ahinsy. Do tohoto principu spadá i příroda a vesmír, jelikož naše chování ovlivňuje celé universum, celý vesmír.

Domnívám se, že zásadní myšlenkou buddhistického učení je však fakt, že Buddha netrvá na rigidním dodržování těchto zásad. Hlásá, že jen prostá snaha tyto

⁶⁹ FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 53.

⁷⁰ SNELLING, John. *Buddhismus*. Praha: Ikar, 2000, s. 108-116.

principy dodržovat je daleko lepší, než jejich fanatické prosazování, které v ostatních náboženstvích způsobuje řadu problémů. Příkázání jsou tedy jakýmsi doporučením, která je záhodno užívat s citem a ohledem na okolnosti. Každé naše selhání by mělo sloužit k našemu ponaučení a naším cílem by mělo být morální zdokonalení se. Zároveň bychom těchto zásad neměli zneužívat ke kárání druhých, jelikož se s největší pravděpodobností jedná i o temné stránky nás samotných a nedokážeme si je pouze přiznat.⁷¹

3.5. Meditace

Život, který žijeme, se dá považovat za pouhé snění, kterému je skryto jeho pravé jádro. Toto pravé jádro reálného světa můžeme nahlédnout pouze v situacích, které námi nějakým způsobem otřesou. Cílem buddhistů je tuto schopnost nahlížení rozvíjet a docílit jí pomocí meditace. Je však potřeba si od nazíraného udržet odstup.

V předchozí kapitole jsme se zabývali jednotlivými body chování, kterého bychom se měli vyvarovat. Tyto paragrafy jsou v další části kánonu rozvedeny o výklad zaměřující se na důležitost střežení svých smyslů.

„Vidí-li svýma očima předmět, není unešen jeho celkovým vzezřením ani podrobnostmi. Potlačí tak to, co by mohlo dát vzniknout škodlivým stavům, žádostivosti (abhidždžha), a sklíčenosti (dómanassa), kdyby nestřežil svůj zrak. Stejným způsobem střeží svůj sluch, čich, hmat a mysl.

Když takto střeží všechny své smysly, rozhostí se v něm (v jeho nitru – adždžhatta) pocit nezkaleného blaha (sukha). Tak střeží mnich svých smyslů.“⁷²

⁷¹ SNELLING, John. *Buddhismus*. Praha: Ikar, 2000, s. 117-120.

⁷² FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 57.

Bdělost je základním kamenem psychického výcviku v buddhistických meditačních školách. Pomocí této soustředěné bdělosti můžeme sledovat své tělo, pocity, mysl a všechny faktory bytí, čímž svou mysl otevíráme pro pochopení pomíjivosti a poznání, že neexistuje neměnná substance včetně představy o *já*. Tato bdělost je na prvním místě mezi sedmi součástmi probuzení a tvoří také předposlední stupeň ušlechtilé osmidílné cesty.

Meditace probíhá většinou vsedě na polštářích se zkříženýma nohama a důležitá je volba místa. Meditace by měla probíhat o samotě, ve vzdálenosti od lidských příbytků, a proto se nejčastěji doporučuje les.

Příkladem může být *théravádový* buddhismus, s nímž se dnes setkáváme na rozsáhlém území v Barmě, Šrí Lance, Thajsku a řadě zemí západu. Pro mnichy této tradice je typická právě meditace v ústraní, ideálně někde v lese v jeskyni. Proto jsou také často označováni jako lesní mniši, členové společenství *sanghy*. Na znamení odloučení od světských radovánek si mniši holí hlavu i tvář a nosí tradiční oranžová roucha a zříkají se veškerého majetku kromě misky na milodary, sítko na vodu, jehly a nitě. Meditační techniky se mění v závislosti na škole, ke které se ten který buddhista přiklání.

Alternativní formy meditace mohou také probíhat při přecházení sem a tam po rovné cestě, avšak tradiční je pozice vsedě, která by měla být především pohodlná. Ruce by měly ležet volně v klíně položené na sobě a mysl by měla přestat pracovat a čímkoliv se zabývat. Tímto způsobem se dostaneme do stavu bdělé přítomnosti, která je podstatou naší bytosti a tak není potřeba dělat nic víc. Dalším krokem je zaměření naší mysli na nějaký konkrétní objekt, například na samotné dýchání. Tento stav je potřeba udržet, což může být zpočátku obtížné. Vedlejším produktem tohoto cvičení mohou být paranormální síly *siddhi*, kdy meditující je schopen například levitovat, předvídat budoucnost nebo chodit po vodě. Tyto schopnosti však nelze brát za cíl meditace. Tímto postupem lze dosáhnout hlubokého stupně meditace – *dhjána* a kontemplanace – *samápatti*, kdy je smyslové vnímání a myšlení stále více eliminováno. Vrcholem kontemplanace je *niródhasamápatti*, stav znicotnění, který je podobný nirváně a může trvat až sedm dní. Často dochází k tomu, že se během meditace

dostane na povrch našich potlačených či zapomenutých pocitů, které jsou například Jungem považovány za temné stránky naší duše, se kterými je vhodné pracovat.⁷³

Co se týká každodenního života mnicha, ten začíná již ve čtyři hodiny ráno, kdy se mniši odeberou do meditační místnosti. Po této pravidelné meditaci následuje snídaně, kterou opět vystřídá meditace a brzký oběd, který musí být sněden do pravého poledne, jelikož jídlo je mnichům povoleno pouze mezi svítáním a polednem. Odpoledne mniši již popíjí jen čaj, případně je povolena hořká čokoláda nebo sýr. Během odpoledne chodí mniši také prosit o almužnu. Tuto praxi udržují z úcty k tradici a díky ní i kontakt s obyvateli. V půl osmé začíná poslední meditace a v devět večer chodí mniši spát.⁷⁴

Přijetí do této školy je provázeno ročním zkušebním obdobím, kdy musí být dodržováno všech deset základních pravidel.

Vytržením z každodenní rutiny jsou svátky jako oslavy Buddhova narození, probuzení a párinivány, které se konají v den májového úplňku. Dále pak oslava konce dešťů, která probíhá v období října a listopadu.

⁷³ SNELLING, John. *Buddhismus*. Praha: Ikar, 2000, s. 123-126.

⁷⁴ SNELLING, John. *Buddhismus*. Praha: Ikar, 2000, s. 143

4. Buddhův odkaz

Buddha se nepopíratelně stal jednou z nejproslulejších postav lidských dějin a k jeho učení se navrací lidé po celém světě. Lidé se snaží nalézt spojitost mezi současností a učením, které vzniklo před více než dvěma tisíci lety.

O Buddhově učení se dovídáme především prostřednictvím textů, které však samotný Buddha nevytvořil. Jedná se o záznam jeho učení, které se uchovávalo prostřednictvím generací jeho následovníků a bylo zapsáno, teprve čtyři století po jeho smrti. Nemůžeme tedy s jistotou říci, co přesně Buddha učil. Buddhovo učení není odhmatnou pravdou sestupující odněkud s hůry, nýbrž praktickou cestou dosažení osvobození, šířící se prostřednictvím mnichů, textů a relikvií. O to obdivuhodnější je Buddhova autorita, která dala vzniknout tolika textům v mnohých zemích a jazycích.

Buddhismus se tímto způsobem šířil z Indie do Nepálu, Thajska, Laosu, Austrálie i třeba Jižní Ameriky a to prostřednictvím různých jazyků jako je jazyk pálí, sanskrit, čínština, tibetština nebo tangutština. Takto zprostředkovaná Buddhova slova musela být přeložena do řady jazyků a byla doplněna o řadu komentářů. Jak jsme již zjistili, samotný překlad je velmi obtížný a doposud se publikace, zabývající se buddhismem, na jednotném překladu nebyly schopny shodnout. Vzniklo tak pozoruhodné množství textů, které bylo uspořádáno do sbírek nazývajících se podle jazyků, v nichž jsou zapsány: pálijský, čínský a tibetský kánon.

Tyto texty se v průběhu let různými způsoby upravovaly a také vlivem překládání představují nauky a způsoby jejich uskutečňování, které se od sebe významně liší. Rozdíly jsou tak významné, že to, co je v Japonsku považováno za buddhismus, není přijímáno za buddhistické na Srí Lance. Vzájemné uznávání buddhismu z různých zemí Asie je patrné až v posledních sto letech, kdy je buddhismus označován za světové náboženství.⁷⁵ Avšak takovýto buddhismus není soudržným celkem a mohlo by se zdát zdá, že můžeme pochybovat snad o všem.

⁷⁵ LOPEZ, Donald S. *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003, s. 13.

Tento problém jsem konzultovala také s docentem Lubošem Bělkou, buddhologem a religionistou z Masarykovy univerzity v Brně. Diskutovali jsme nad problematikou vytlačování základní intence buddhismu, jehož učení se v důsledku toho stává pouhou soustavou rituálů a zvyků. Luboš Bělka se domnívá, že k něčemu takovému nedochází, a že je zapotřebí tyto případné změny sledovat na určitém území a v určitém čase. Při snaze odpovědět na otázku proměny buddhismu totiž nelze hovořit o něčem, co bychom rádi nazvali obecným buddhismem. To platí obecně pro všechna náboženství. Je zapotřebí ho sledovat v kontextu doby a prostředí. Prapůvodní intence buddhismu se však nemění.

Donald S. Lopéz ve své knize však přichází s myšlenkou, která nám předkládá další z možných úhlů pohledu na tuto problematiku pátrání po původní podobě učení.

Buddha učil, že všechny bytosti podléhají znovuzrození. Ti, kteří měli štěstí, učení slyšet jeho cestu následovali a byli z koloběhu vysvobozeni, ti druzí se znovuzrozovali dál. Buddha však tvrdil, jak už víme, že nevymyslel novou cestu ani neobjevil cestu dosud neznámou, ale že našel cestu, která byla po dlouhou dobu zapomenuta. Tato cesta podle Buddha byla a bude znovuobjevována napříč časem. Proto nevadí, že dochází k různým odlišnostem. Navíc Buddha dokázal rozeznat různé zájmy a možnosti svých posluchačů a učí proto různé lidi různým způsobem podle jejich potřeb.

„Buddha, ať je chápán jakkoli a ať jsou mu přisuzována jakákoli slova, představuje společného jmenovatele všeho, co se nazývá buddhismem.“⁷⁶

Ve své knize píše Lopéz podle mě velmi zásadní myšlenku, která nám podkládá naše tvrzení o důležitosti zaměření se na Buddhu, jakožto postavu, která je nositelem učení, přes veškeré jeho obměny.

⁷⁶ LOPEZ, Donald S. *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učení*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003, s. 13.

„Mnoho mnichů neznalo a nezná čtyři vznešené pravdy. Ale každý mnich i mniška, laik i laička znají příběh o Buddhovi, o bódhisattvech a o slavných mniších a mniškách. Tyto příběhy, které jsou někdy zázračné, někdy humorné, jindy obojí, jsou tím nejtrvalejším prostředkem přenosu dharmy ... Jeho zápletka spojuje nesčíslné množství prvků, jež tvoří zkušenost, z níž si můžeme vzít poučení a potěšení.“⁷⁷

Buddha je tedy, dle mého názoru, jakým si svrchovaným nositelem myšlenky o cestě k osvobození, kterého lze dosáhnout rozličnými způsoby. Vyplývá to také z dalšího Lopézova tvrzení.

„Společným přesvědčením všech buddhistických škol bylo, že tak jako lékař nepředepisuje na všechny nemoci stejný lék, tak ani Buddha nepředával všem lidem stejné učení. Proto dvě různá a dokonce protichůdná učení mohou být původním Buddhovým slovem.“⁷⁸

Tolik k obecné rovině pojetí vývoje buddhismu. Pokud bychom se chtěli zaměřit na konkrétní vývojové tendence buddhismu napříč staletími, jednalo by se o velmi obsáhlou problematiku. Proto zde nyní zmíním pouze základní směry a některé vývojové tendence a to především tendence související s působením hinduismu a ve zkratce se podíváme také na současné pojetí buddhismu v Západním světě.

⁷⁷ LOPEZ, Donald S. *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003, s. 21.

⁷⁸ LOPEZ, Donald S. *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003, s. 94.

4.1.1. Buddhistické směry

O tom, co se odehrálo po Buddhově smrti, víme poměrně málo, uvádí se však, že přibližně kolem roku 484 před n. l. se v jeskyni poblíž Rádžagrhy sešel koncil asi pětiset ctihodných mnichů, který svolal Kášjapa Velký, který se domníval, že uvnitř buddhistické obce dochází po Buddhově smrti k rozvolnění kázně a tříštění jeho učení. Na základě tohoto koncilu byly ustaveny tři koše (pitaka) buddhistického kánonu. Koš kázně, nauky a scholastiky. Tento sněm je také často nazýván samgítí (tj. sborová recitace).

Vincent Lesný považuje za důvěryhodnější zprávu o druhém sněmu, který se konal o sto let později z podobných důvodů. Domnívá se, že tento a první sněm jsou si natolik podobné, že v případě druhého koncilu se jedná o pouhé doplnění zprávy o koncilu prvním.⁷⁹

Valná část mnichů začala porušovat pravidla mnišské kázně a odříkání a přijímali od dobročinných laiků i stříbro a zlato. Tento koncil se tentokrát konal kolem roku 375 před n. l. v Klášteře Válika ve Vaišálí a sešlo se zhruba sedm set mnichů. Výsledkem bylo odloučení několika provinilých mnichů, kteří založili učení mahájány (Velkého vozu) a původní učení nazvali hínajánou (Malý vůz). K tomuto myšlenkovému rozkolu došlo i přesto, že někteří zástupci starých mnichů, tzv. théravádinů, Buddhu dokonce osobně znali.

Obě dvě obce vedle sebe poté působily bez větších konfliktů, kdy hínajána zakotvila především na Šrí Lance a v jihovýchodní Asii. Tato bezkonfliktnost je dána především tím, že učení Mahájány, ač se tomu nejprve bránilo, převzalo řadu pravidel právě z hínajány a to včetně Koše kázně.

Lesný dodává, že se konal ještě třetí koncil, který je však dle jeho přesvědčení koncilem druhým a to za vlády krále Asóka, který byl přesvědčen, že mnich Moggakipottó může veškeré spory ukončit, jelikož zná přesné učení Buddhovo. Na základě tohoto přesvědčení bylo pak sepsáno znění staré nauky (tzv. théravádó).

⁷⁹ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 22.

Jazykem tohoto kánonu byl starý liturgický jazyk sanskrt.⁸⁰ V tomto sněmu tedy spatřuje počátky pálijského kánonu a popírá tak, že by k jeho uspořádání došlo již na prvním koncilu. Vraťme se ale k mahájánovému směru.

Tento směr se vyznačuje především vírou, že Buddha je nadpřirozenou bytostí, povznesenou nad lidi i nad bohy a že pouhé Buddhovo vzývání přivádí do ráje. Buddha je zde jakousi projekcí absolutna.

„Zcela osvícení nemají nic společného se světem, u Vznešených vše je nad svět povzneseno.“⁸¹

Buddha je popisován jako nadčlověk, jako božská bytost s ušlechtilými lidskými rysy, která přijímá zvyklosti tohoto světa jen z lásky k lidstvu, o které se chce postarat jako o osiřelého syna.⁸² Chce lidem ukázat cestu poznání, a tím se staví nad ostatní bohy, od kterých má být, stejně jako od lidí, uctíván. Není zde vyobrazován pouze jako učitel světa, ale také jako božská postava, která se rozhodne sestoupit a vtělit se do člověka, který bude hlásat své učení.

Zde můžeme spatřovat prvky theistického náboženství. A to především v pojetí Buddhy jako nadpřirozené bytosti a bytosti, která chce spasit svět.

Mahájána zastávala názor, že není důležité jen směřování k vlastnímu osvícení, ale důležité je také sloužit lidstvu, usnadňovat mu cestu ke spasení a připodobnit se tak právě bódhisattvovi.

Počátkem 8. století začíná buddhismus myšlenkově splývat s hinduismem, ze kterého si převzal především erotické a magické prvky. Tento druh buddhismu se nazývá vadžrajánam, diamantová cesta.

⁸⁰ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 24.

⁸¹ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 246.

⁸² LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 247.

Myšlenkově se vadžrajánam opírá o mahájánské učení, že Adibuddha⁸³ je poslední příčinou všeho. Toto absolutno je v případě vadžrajány spojením dvou principů nestejného rodu, mužského a ženského. Proto, pokud chceme dosáhnout nesvětského blaha, potřebujeme fyzického i duchovního doplnění v ženě a musíme proto se ženou vejít v duchovní sňatek a společně pak dojít osvícení.

Buddhismus se tedy po Buddhově smrti rozštěpil do tří směrů, v rámci kterých došlo ještě k dalšímu štěpení na jednotlivé buddhistické školy. Pro názornost si uvedme alespoň tyto:

Hínajána: škola Théraváda

Máhajána: školy Čchan, Huayan, Tiantai ...

Vadžrajána: školy Sakjapa, Galugpa ...

Jak už víme, v jeho učení tedy pokračovali mniši, kteří ustálili ústní podobu jeho hlavních myšlenek a šířili je mezi lid víc jak 400 let. Učení bylo zapsáno až v 1. století našeho letopočtu na Šrí Lance a nazývá se *Pálijský kánon* podle jazyka, ve kterém byl napsán. Má tři části a je také často označována jako *Tipitaka*, Troj koš.

4.1.2. Šíření buddhismu

Buddhismus je misijním náboženstvím, a není vázán na jazyk, který by byl pokládán za posvátný. To je také důvod, proč se stal největším kulturním hnutím v Asii, které kdy lidstvo poznalo.⁸⁴

⁸³ Prvotní Buddha. Personifikovaná podoba transcendentní absolutní skutečnosti.

⁸⁴ BOISSELIER, Jean. *Buddha: cesta probuzení*. Praha: Sloart, 1997, s. 162.

Buddhistické učení hledalo své místo mezi Indickými náboženstvími mnoho staletí. Avšak zhruba tisíc let po smrti svého zakladatele se rozšířilo takřka po celém subkontinentu a rozdělil se do několika škol.

Nové směry, které napomohly rozšíření buddhismu, měly za následek ztrátu osobitých znaků původního buddhismu. Například v případě ahinsy, příkazu neublížovat živým tvorům, zvolil buddhismus oproti džhinismu zlatou střední cestu. To znamená, že buddhistický mnich mohl jíst maso, ale jen za předpokladu, že mu bylo darováno a nebylo usmrceno kvůli němu.⁸⁵ Tento racionální postoj k tomuto příkazu přispěl šíření buddhismu především v oblasti Mongolska a Tibetu, kde je dodnes nedostupná vegetariánská strava.

Můžeme zaznamenat zhruba tři trasy šíření buddhismu:

Jižní trasa: Laos, Kambodža, Thajsko

Severní trasa: Tibet, Mongolsko, Čína, Vietnam, Korea, Japonsko

Moderní západní trasa: Belgie, Francie, Německo, Rusko, Británie, S. Amerika

Odhaduje se, že na konci minulého století bylo na světě pět set milionů buddhistů. To znamená zhruba 40% z celkového počtu obyvatel planety.⁸⁶ Nejrozšířenější je buddhismus v Asii. V současné době dochází k jeho oživení. Buddhismus se začíná prosazovat především v Číně, ve zmiňovaném již Mongolsku a Tibetu. V Bhútánu a v Myanmaru je dokonce státním náboženstvím.

V posledních letech se k buddhismu přihlásilo také několik milionů takzvaných indických nedotknutelných, kteří patří k nejnižší skupině indického kastovního systému stojící mimo systém kast. Tito nedotknutelní jsou podle hinduistických pravidel trestáni za hříchy spáchané v minulém životě.

⁸⁵ *Moudrost a umění starých Indů*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1971, s. 125.

⁸⁶ LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996, s. 9.

V Indii buddhismus už téměř vymizel. Valná většina jeho vyznavačů se navrátila k hinduismu, anebo konvertovala k islámu a křesťanství.

Co se týká západního světa, v současné době zde působí velké množství skupin, které se hlásí k buddhismu. Je to především z toho důvodu, že v době, kdy se buddhismus v polovině 19. století objevil prostřednictvím akademických publikací ve vědeckých kruzích, převládaly zde racionalistické tendence, které navazovaly na pozitivismus Augusta Comta a evolucionismus Herberta Spencera. Následovníci těchto směrů viděli v buddhismu racionalistickou nauku, která k dosažení poznání využívá racionálně-diskurzní postupu a odmítá náboženská zjevení.⁸⁷

Připomeňme nyní pasáž, ve které jsme se bavili o axiální době Karla Jasperse. Racionalistický obraz buddhismu, oproti nekriticky přijímané autoritě víry, církve a náboženských institucí staví jedince do pozice oné autority, která se může sama přesvědčit o platnosti buddhistických poznatků.

Lopez také uvádí teorii o pojetí Buddyho jako sociálního reformátora:

„Najdeme zde pojetí Buddyho jako sociálního reformátora, tedy jako historické postavy snažící se o zlepšení sociálního postavení utlačovaných, což je ovšem interpretace, která nebyla v druhé polovině 19. století příliš zdůrazňována s ohledem na možnost jejího využití silicím socialistickým hnutím.“⁸⁸

Pokud budeme sledovat vývoj buddhismu této doby, nelze si nevšimnout vlivu osvícenství a protestantismu. Tyto myšlenkové směry oprostily buddhismus od všech pověr a magických praktik a odmítaly veškeré mahájanové tendence, o kterých jsme mluvili výše. Podle racionalistických buddhistů byly tyto prvky pouhým

⁸⁷ LOPEZ, Donald S. *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003, s. 214.

⁸⁸ LOPEZ, Donald S. *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003, s. 214.

projevem vesnických pohanů. Za zmínku určitě stojí, že stejný názor zastával například Vincenc Lesný.⁸⁹

Hlavním důvodem, proč dochází k přehlížení praktické a rituální stránky náboženského života buddhistů, je způsob jeho zprostředkování Západnímu světu prostřednictvím akademického studia. Posvátné texty sice umožnily kontakt s Buddhovou naukou a vyvstání buddhismu jakožto světového náboženství, avšak jeho praxe nám zůstala velmi vzdálená.

⁸⁹ LOPEZ, Donald S. *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003, s.215.

5. Závěr

Tato práce si kladla za cíl seznámit nás se základními myšlenkami Buddhova učení v kontextu, ve kterém vzniká a také jsme se snažili odstínit v Buddhově nauce pojmy a ideje evropské tradice, skrze kterou je buddhismus neproblematicky vykládán.

Cílem této práce nebylo nalézt řešení, které by odstranilo mylnou interpretaci pojmů buddhismu, ale tematizace tohoto problému se jeví jako velmi přínosná. Samotné uvědomění si zmíněné problematiky podněcuje kritický přístup při nazírání této i jiných vzdálených kultur a napomáhá tak odstranit překážky vzniku multikulturní společnosti, které pramení v mylném pochopení odlišné kultury.

Při psaní této práce jsem se potýkala především s problémem nejednotné interpretace pojmů spojených s buddhismem v několika různých zdrojích. Tato nejasnost vyplývá především z faktu, že většina těchto využívaných západní kulturou, jsou pojmy, které jsou ryzím konstruktem naší kultury a jsou ovlivněny její kulturní tradicí. Zjistili jsme, že tomu tak je i v případě samotného pojmenování Buddhovy nauky jako buddhismu.

Za zásadní také shledávám problematiku vnímání postavy Buddha jako osvíceného. S tímto označením jsem se například setkala i v jedné ze středoškolských učebnic literatury, v kapitole věnující se starověké Indii.⁹⁰

Toto vnímání má, dle mého názoru, své kořeny v anticko-křesťanské tradici a jejím pojetí postavy Ježíše. Avšak v případě Buddha jsme jednoznačně vliv transcendentna vyloučili a zdůraznili jsme také odlišné chápání dějinnosti obou kultur, které v případě západní kultury svádí k mylnému vnímání Buddha jako individuality a cíle našeho snažení.

Pokusili jsme se také objasnit základní myšlenky Buddhova učení a zaměřili jsme se na kontext, ve kterém vzniká. Seznámení se s Buddhovým životem nám posloužilo jako ilustrace cesty, skrze kterou dosáhl osvícení. Skrývá se v něm

⁹⁰ BLÁHOVÁ, Renata a Ivana DOROVSKÁ. *Literatura pro 1. ročník středních škol*. Vyd. 1. Brno: Didaktis, 2008, s. 27.

moment, kdy se rozhodl pro cestu askety a v každém případě hraje roli pro zdůvěryhodnění celého učení, celé cesty.

Tvorba této práce nebyla snadná, a přestože jsme nedospěli k žádnému konečnému závěru, díky kterému bychom byli schopni odpovědět na otázky týkající se problému interpretace, lze, dle mého názoru, tuto práci považovat za první krok pro jejich zodpovězení a za stručný vhled do Buddhova učení.

6. Seznam použité literatury:

ARMSTRONG, Karen. *Velká transformace: svět v době Buddha, Sokrata, Konfucia a Jeremjáše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2012. ISBN 978-80-200-2085-7.

BONDY, Egon. *Buddha*. Praha : DharmaGaia, 2006. - 255 s., ISBN 80-86685-62-4.

BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-378-9.

BUDDHA. *Slovo Buddhovo*. Praha: Stratos, c1993. ISBN 80-85962-00-4.

CARRITHERS, Michael. *Buddha*. 1. vyd. Přeložil Stanislava POŠUSTOVÁ-MENŠÍKOVÁ. Praha: Odeon, 1994. ISBN 80-207-0495-7.

COLE, Peter. *Filozofie náboženství*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-719-1.

ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013. ISBN 978-80-7298-289-9.

FIŠER, Ivo. *Filosofická koncepce nejstaršího buddhismu*. 2. knižní vyd. Praha: DharmaGaia, 2000. ISBN 80-85905-74-4.

JASPERS, Karl. *Duchovní situace doby*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2008. ISBN 978-80-200-1646-1.

KÜNG, Hans. *V co věřím*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2012. ISBN 978-80-7429-250-7.

LESNÝ, Vincenc. *Buddhismus*. 2. vyd., 1. vyd. v nakl. Votobia. Olomouc. Olomouc: Votobia, 1996. ISBN 80-7198-062-5.

LESTER, Robert C. *Buddhismus: cesta k osvícení*. V českém jazyce vyd. 3. Praha: Prostor, 2003. ISBN 80-7260-087-7.

LOPEZ, Donald S. *Příběh buddhismu: průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2003. ISBN 80-86598-54-3.

MILTNER, Vladimír. *Malá encyklopedie buddhismu*. 1. vyd. Praha: Práce, 1997. ISBN 80-208-0394-7.

MILTNER, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2012. ISBN 978-80-7429-156-2.

Moudrost a umění starých Indů. 1. vyd. Praha: Odeon, 1971.

PALOUŠ, Radim. *Světověk a časování*. Vyd. 2., přeprac. a rozš. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-411-2.

PROCHÁZKA, Leopold. *Základní kniha buddhismu: Buddha a jeho učení*. Olomouc: Fontána, 2002. ISBN 80-86179-97-4.

RÁDL, Emanuel. *Západ a východ: filosofické úvahy z cest*. Praha: Jan Laichter, 1925.

ROKOTOVA, Natalia. *Podstata buddhismu*. 1. vyd. Krásná Lípa : Belza, 2012. - 84 s., ISBN 978-80-87116-19-7.

SCHAEFFLER, Richard. *Filosofie náboženství*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1195-1.

SNELLING, John. *Buddhismus*. Vyd. 1. Praha: Ikar, 2000. ISBN 80-7202-616-X.

Werner, Karel. *Náboženské tradice Asie*. 2. Jihovýchodní Asie, Čína, Korea a Japonsko. 2., rozš. a zrev. vyd. Bratislava: CAD Press, 2008. 419 s. ISBN 978-80-88969-30-3

WILLIAMS, Paul a Anthony TRIBE. *Buddhistické myšlení: úplné uvedení do indické tradice*. Vyd. 1. Přeložil Dušan ZBAVITEL. Praha: ExOriente, 2011. ISBN 978-80-904246-8-5.

ZBAVITEL, Dušan. *Otazníky starověké Indie*. Praha: Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-241-3.